261.7
D65

ENSAYO SOBRE EL CATOLICISMO, EL LIBERALISMO Y EL SOCIALISMO

POR

Juan DONOSO CORTÉS

Colección
CRÍTICA DEL DERECHO

Sección
ARTE DEL DERECHO

Director
JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ

COMARES

UNAL - Medellín
Dpto. de Bibliotecas
64001000091680

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS, Y NO COMERCIALES

ENSAYO SOBRE EL CATOLICISMO, EL LIBERALISMO Y EL SOCIALISMO

POR

JUAN DONOSO CORTÉS

EDICIÓN Y ESTUDIO PRELIMINAR

Filosofía política de Donoso Cortés: Teología política y crisis del sitema liberal

A CARGO DE

José Luis Monereo Pérez

Catedrático de la Universidad de Granada

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLÍN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

GRANADA

EDITORIAL COMARES, S.L.

2006

BIBLIOTECA COMARES DE CIENCIA JURÍDICA

Director de publicaciones:

MIGUEL ÁNGEL DEL ARCO TORRES

COLECCIÓN: CRÍTICA DEL DERECHO

SECCIÓN: ARTE DEL DERECHO

Director de la colección:

JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ

63

© Juan Donoso Cortés

Editorial COMARES

POLÍGONO JUNCARIL, PARCELA 208 • TFNO. 958 46 53 82 • 18220 ALBOLOTE (GRANADA)

HTTP://WWW.COMARES.COM

ISBN: 84-9836-026-9 • DEPÓSITO LEGAL: GR. 83-2006

FOTOCOMPOSICIÓN, IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: COMARES, S.L.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

INDICE

Estudio Preliminar, «Filosofía política de Donoso Cortés: Teología política y crisis del sistema liberal», por José Luis Monereo Pérez. VII

Libro Primero [Cuestiones Generales de Teología Católica] 1

Capítulo Primero. De cómo en toda gran cuestión política va envuelta siempre un gran cuestión teológica 1
Capítulo Segundo. De la sociedad bajo el imperio de la teología católica 13
Capítulo Tercero. De la sociedad bajo el imperio de la Iglesia Católica 21
Capítulo Cuarto. El catolicismo es amor 37
Capítulo Quinto. Que nuestro Señor Jesucristo no ha triunfado del mundo por la Santidad de su doctrina, ni por las profecías y milagros, sino a pesar de todas estas cosas 43
Capítulo Sexto. Que nuestro Señor Jesucristo ha triunfado en el mundo exclusivamente por medios sobrenaturales 49
Capítulo Séptimo. Que la Iglesia Católica ha triunfado de la sociedad a pesar de los mismos obstáculos y por los mismos medios sobrenaturales que dieron la victoria sobre el mundo a nuestro Señor Jesucristo 61

Libro Segundo. Problemas y soluciones relativos al orden general 69

Capítulo Primero. Del libre albedrío del hombre 69
Capítulo Segundo. Se da respuesta a algunas objeciones relativas a este dogma 77
Capítulo Tercero. Maniqueísmo. Maniqueísmo proudhoniano 87

Capítulo Cuarto. De Cómo se salva por el catolicismo el dogma de la Providencia y el de la Libertad sin caer en la teoría de la rivalidad entre Dios y el Hombre 95
Capítulo Quinto. Secretas analogías entre las perturbaciones físicas y las morales, derivadas todas de la libertad humana 105
Capítulo Sexto. De la prevaricación angélica y la humana. Grandeza y enormidad del pecado 113
Capítulo Séptimo. De cómo Dios saca el bien de la prevaricación angélica y de la humana 121
Capítulo Octavo. Soluciones de la escuela liberal relativas a estos problemas
Capítulo Noveno. Soluciones socialistas 133
Capítulo Décimo. Continuación del mismo asunto: Conclusión de este Libro 143
..... 153

Libro Tercero. Problemas y soluciones relativos al orden en la humanidad 167

Capítulo Primero. Transmisión de la culpa, dogma de la imputación 167
Capítulo Segundo. De cómo saca Dios el bien de la transmisión de la culpa y de la pena, y de la acción purificante del dolor libremente aceptado 175
Capítulo Tercero. Dogma de la solidaridad. Contradicciones de la escuela liberal 183
Capítulo Cuarto. Continuación del mismo asunto: Contradicciones socialistas 195
Capítulo Quinto. Continuación del mismo asunto 211
Capítulo Sexto. Dogmas correlativos al de la solidaridad: Los sacrificios sangrientos; teorías de las escuelas racionalistas acerca de la pena de muerte 221
Capítulo Séptimo. Recapitulación. -Ineficacia de todas las soluciones propuestas: Necesidad de una solución más alta 231
Capítulo Octavo. De la encarnación del Hijo de Dios y de la redención del género humano 239
Capítulo IX. Continuación del mismo asunto: Conclusión de este Libro 247

Conclusión 261

Anexo: Discurso sobre la Dictadura 265

Estudio Preliminar
Filosofía política de Donoso Cortés: teología política y crisis del sistema liberal

Autor
José Luis Monereo Pérez

«Yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos. Si mi voz tiene alguna autoridad, no es, señores, porque es mía; la tiene porque es la voz de vuestros padres. Vuestros votos me son indiferentes. Yo no me he propuesto dirigirme a vuestras voluntades, que son las que votan, sino a vuestras conciencias, que son las que juzgan; yo no me he propuesto vuestras voluntades hacia mí; me he propuesto obligar vuestras conciencias a estimarme».

Juan Donoso Cortés [1]

Sumario: 1. El ambiente de la época. Revolución, reacción y contrarrevolución. 2. Desarrollo del pensamiento de Donoso Cortés. 2.1. Introducción: líneas de continuidad y discontinuidad. Pilares permanentes de su pensamiento. 2.2. Fase liberal moderada o liberalismo conservador. 2.3. Fase de reforzamiento de su concepción reaccionaria y tradicionalista. La teología política definida. A) Orden y Poder. Teología Política. B) La forma política: Parlamentarismo, Democracia y Dictadura. 3. Reflexión final.

[1] Donoso Cortés, J.: *Discurso sobre la situación de España,* pronunciado en el Congreso el 30 de diciembre de 1850, en *Obras Completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1946, págs. 325 a 345, en particular pág. 343.

Véase también la Carta a los redactores de la *Revue de Deux Mondes (París, 15 de noviembre de 1852),* en *Obras Completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), págs. 631 a 649.

1. El ambiente de la época. Revolución, reacción y contrarrevolución.

Su tiempo es el tiempo de la revolución y de la reacción y contrarrevolución. El siglo XIX es un siglo de transición; es un siglo que estuvo llamado forzosamente, por su situación y su naturaleza, a muchas agitaciones [2]. Donoso Cortés (1809-1853) [3] se inscribe en esa dialéctica de su época. Era la época de las revoluciones [4]. Era una coyuntura crítica [5] determinante del fin de una época, con la entrada en escena de ideas propias de la nueva era emergente. Puede hablarse de la centralidad de Donoso al ser punto de referencia del debate de su tiempo, donde se entrecruzan partidarios y detractores de la máxima talla intelectual. A la Revolución liberal de las Cortes de Cádiz [6], con la aprobación de la Constitución de 1812, le sucede un restablecimiento de la Monarquía absoluta en 1814. Nuevamente, los liberales se hacen con el poder entre los años 1820 y 1823, pero no pudieron mantenerse más tiempo, siendo desplazados por un régimen absolutista represivo (1823 a 1832). A

[2] TOCQUEVILLE, A.: *Memoria sobre el pauperismo,* Est. prel. de Juan Manuel Ros, Madrid, Tecnos, 2003, pág. 61. También la edición, Democracia y pobreza (Memorias sobre el pauperismo), Madrid, Ed. Trotta, 2003.

[3] Nace en Valle de la Serena –Badajoz– el día 6 de mayo de 1809 y muere en París, el 3 de mayo de 1853. Para la biografía de Donoso Cortés, véase, por todos, SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento,* trad. Ramón de la Serna, Madrid, Espasa Calpe, 1936, págs. 9 y sigs.; y las exposiciones de síntesis excelentes de nuestro autor, SUÁREZ VERDAGUER, F.: Voz «Juan Donoso Cortés», DOMINGO, R. (Ed.).: *Juristas Universales,* vol. III, Madrid-Barcelona, Marcial Pons, 2004, págs. 222 a 227; y PELÁEZ, M. J., DOMÍNGUEZ LÓPEZ, E., y LORCA MARTÍN DE VILLODRES, Mª. I.: Voz «Donoso-Cortés Fernández, Juan [Francisco María de la Salud]», en PELÁEZ, M. J. (Editor y Coordinador).: *Diccionario crítico de Juristas Españoles, Portugueses y Latinoamericanos (Hispánicos, Brasileños, Quebequenses y restantes francófonos),* vol. I, Zaragoza-Barcelona, Edita Cátedra de Historia del Derecho y de las Instituciones, 2005, págs. 276 a 279. Por cierto conviene anotar que la versión española de la obra de Schramm antecitada lleva la siguiente advertencia: «Importa al autor hacer constar que este libro no es idéntico a la obra alemana citada bajo el número 80 de la bibliografía. El texto que sigue es traducción de un manuscrito que se publica exclusivamente en español». La obra a que hace referencia en Alemán es la siguiente: *Donoso Cortés. Leben und Werk eines sapnischen Antiliberalen,* Ibero-amerikanische Studien, t. 7. Hamburgo, 1935, citada por el autor en la bibliografía de op. cit., pág. 343.

[4] BERGERON, L., FURET, F. y KOSELLECK.: *La época de las revoluciones europeas, 1780-1870,* 2ª ed., Madrid, Siglo veintiuno editores, 1978; DROZ, J.: *Europa: Restauración y Revolución, 1815-1848,* 3ª ed., Madrid, Siglo veintiuno editores, 1978. Para la biografía de Donoso Cortes pueden consultarse las obras de SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento,* trad. Ramón de la Serna, Madrid, Espasa Calpe, 1936 y GALINDO HERRERO, S.: *Donoso Cortés y su teoría política,* Badajoz, Imprenta de la Excma Diputación Provincial, 1957.

[5] Véase KOSELLECK, R.: *Crítica y crisis del mundo burgués,* Madrid, Rialp, 1959; *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos,* Barcelona, Paidós Ibérica, 1993.

[6] JURETSCHKE, H.: «Los supuestos ideológicos e históricos de las Cortes de Cádiz», en *Nuestro Tiempo,* Pamplona, núm. 18 (1955).

partir del año 1832 se produce una cierta apertura del régimen absolutista (El sistema absolutista había sufrido un proceso de agotamiento interno y, por lo demás, Fernando VII, necesitaba a los liberales para apoyar su decisión de nombrar heredera al Trono a su hija Isabel en detrimento de las aspiraciones sucesorias de su hermano Carlos). Donoso era un hombre perteneciente a ese tiempo histórico; un hombre del siglo XIX.

Para entonces el movimiento liberal español había atenuado sus pretensiones revolucionarias y, con la experiencia del exilio [7], se podía entrever dos corrientes en su seno: la corriente radical (que ya no era revolucionaria) y la corriente moderada (muy vinculada a la doctrina del liberalismo doctrinario, sobre todo francés; pero sin perder de vista la influencia del pensamiento conservador de Burke y su visión de un tradicionalismo consciente y vinculado a la historia [8]). En sus primeros escritos de juventud Donoso se muestra como un liberal moderado, influido por los doctrinarios franceses y por Benjamín Constant. Esa primera fase culminaría con las *Lecciones de Derecho Político* impartidas en el Ateneo de Madrid (Donoso

[7] Para la experiencia del exilio en Inglaterra, con la doble asimilación del pragmatismo inglés y la recepción crítica del pensamiento conservador de Burke, puede consultarse LLORENS CASTILLO, V.: *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1833)*, 3ª ed., Madrid, Castalia, 1979. Sobre la emigración moderada y Donoso, véase SUÁREZ, F.: *Donoso Cortés y la Fundación de El Heraldo y El Sol (Con una correspondencia inédita entre Donoso Cortés, Ríos Rosas y Sartorius)*, Pamplona-Mérida, EUNSA-Editora Regional de Extremadura, 1985, págs. 75 y sigs.

[8] Véase MEINECKE: *El historicismo y su génesis*, México, FCE, 1943. Véase BURKE, E.: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Madrid, Alianza, 2003, y contemporáneamente la crítica de Thomas Paine formulada contra Burke, *Derechos del Hombre. Respuesta al ataque realzado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*, Madrid, Alianza, 1984. Paine se había comprometido con un liberalismo defensor de una revolución frente al Antiguo Régimen; lo que en gran medida se reflejó en la Constitución de Pensilvania, inspirada por él. Para ello es de interés la consulta de su obra *El sentido común y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 1994. De ahí su respuesta al historicismo reaccionario de Burke. Conviene tener en cuenta que Donoso Cortés tenía un comprensión global del movimiento romántico, como se refleja en su ensayo *El clasicismo y el romanticismo* (en *Obras Completas*, I, ed. de Juan Juretschke, págs. 381 a 409, serie de 7 artículos publicados en *El Correo Nacional* en agosto y septiembre del año 1838). El romanticismo era para Donoso un movimiento revolucionario contra las formas tradicionales y las condiciones sociales existentes. Por esa razón el romanticismo era condenado como anarquía por los contrarios a la revolución y alabado por sus admiradores como fuerza y energía. Así se forma la secuencia de Reforma, revolución y romanticismo. En ese movimiento estaban implicadas cuestiones no exclusivamente literarias, sino también políticas, sociales y religiosas. Véase SCHMITT, C.: *Romanticismo político*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2001, pág. 49. Sobre el conservadurismo en la tradición anglosajona, con referencia especial a Burke, véase HONDERICH, T.: *El conservadurismo. Un análisis de la tradición anglosajona*, Barcelona, Eds. Península, 1993. Véase MANSFIELD, H.: *Edmund Burke (1729-1797)*, en STRAUSS, L. y CROPSEY, J.(Coms).: *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1996, págs. 646 y sigs.

sería el primer profesor de Derecho político del Ateneo de Madrid). Donoso tras los anhelos liberales moderados de su juventud se adscribirá al movimiento conservador y antiliberal, que es el propio de la Restauración europea. El sustrato de fondo fue siempre dual: la imbricación de la cuestión política (revolución política) y de la cuestión social (revolución social); ésta última estaba presente desde los debates de la revolución francesa. Cuestión social que se hizo más evidente con la revolución política *y* social de 1848; que tuvo, por lo demás, la virtualidad de ser un acontecimiento europeo, que refleja el fracaso de integración y «contención» de los regímenes liberales frente al peligro que representaba el movimiento socialista. La misma Constitución de 1848 recogería de manera tardía (y por poco tiempo antes de la Restauración monárquica) algunos derechos sociales (derecho al trabajo; ciertos ámbitos del derecho a la existencia) por primera vez en un texto constitucional.

2. Desarrollo del pensamiento de Donoso Cortés.

2.1. Introducción: líneas de continuidad y discontinuidad. Pilares permanentes de su pensamiento.

> «Un hombre que practica toda su vida la lucidez, se convierte en un *clásico* de la desesperanza».
> «La lucidez es una vacuna contra la vida»
>
> E.M.Cioran [9]

En una época marcada por la transición de modelos de organización social y las fluctuaciones en el acontecer de acontecimientos vertiginosos, Donoso Cortés, como otros intelectuales de su tiempo, tuvo una evolución contradictoria que le hizo transitar del liberalismo moderado (un liberalismo influido por el doctrinarismo, sobre todo francés) hacia posiciones eminentemente conservadoras y antiliberales. Esa transición tiene antecedentes significativos desde momentos iniciales (no se puede ignorar sus reservas originarias respecto a ciertos postulados del liberalismo) pero tiene un punto de inflexión alrededor de los acontecimientos de 1848 [10], en los que Donoso diagnóstico (paradójica y significativamente como

[9] CIORAN, E. M.: *El ocaso del pensamiento,* Barcelona, Tusquets eds., 1995, págs. 42 y 196.

[10] El estado de conmoción general se refleja en el artículo de Donoso «Los sucesos de Roma» (30 de noviembre de 1848), en *Obras Completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), cit.,

lo hizo también Carlos Marx en el «Manifiesto comunista» [11]) que se había producido un «giro» en el proyecto de transformación social, cuya «clausura» no estaba ni garantizada ni controlada; a partir de 1847-1848 (que evidencia que el orden alcanzado *no estaba perfectamente constituido y estabilizado* [12]) Donoso centrará sus críticas en el carácter indecisorio e inconsecuente del liberalismo en el poder para resolver el problema de la alternativa socialista (contemplado por él como el factor de riesgo para el orden establecido más importante de la sociedad moderna) y asume en el lado más estrictamente subjetivo (pero con repercusión en su posición política y jurídica) una posición teológico-política que determina todo su análisis de la coyuntura política y del futuro predecible. Esa teología política acaba por diluir los criterios imperantes de su originario liberalismo moderado influido por el doctrinarismo francés, lo que le conduce a defender planteamientos antiliberales y a la defensa de la dictadura como forma política correspondiente a la situación de excepción permanente en que se había convertido su época. En esa situación límí-

págs. 183 a 186. El clima político empeoró en todos los países europeos tras la revolución de febrero de 1848, y especialmente en Italia, obligando al Papa a refugiarse en Gaeta hacia mediados de noviembre. La cuestión de la seguridad e independencia del Papa, perdiéndose temporalmente el Estado pontificio, preocupó intensamente en todo el ámbito del catolicismo. Hasta tal punto es así que Donoso verá después de acontecimientos terribles, espantosos, la necesaria intervención directa de Dios para poner a salvo la Iglesia, para derrocar al soberbio y para despeñar al impío. Esa idea de intervención directa de Dios en el mundo, fuera del orden natural, constituía una creencia del tradicionalismo francés, que la infería del diluvio y de la llegada de Cristo al mundo, para realzar que cada intervención terminaba un ciclo histórico, a cuyo fin Dios tenía que reconstituir el orden humano, restableciendo el orden. Aquí Donoso contempla ya esa *solución final radical ante la dialéctica de reacción o muerte:* «Al punto que han llegado las cosas, una solución radical es urgentísima. Las sociedades no pueden más, y es menester o que la demagogia acabe o que la demagogia acabe con las sociedades humanas: o una reacción o la muerte. Dios nos dará en justicia la primera, para librarnos en sus misericordia de la segunda» (Ibid.,pág.186). En su «Discurso sobre la Dictadura» (1849), en *Obras completas*, t. II (edición de Juan Juretsccke), cit., págs. 187 y sigs., dará un paso definitivo al respecto defendiendo la legitimidad en esas situaciones de excepción de una dictadura de gobierno o del orden. Véase sobre ello más adelante. Pío IX en «Syllabus» califica de error afirmar que «Debe negarse toda acción de Dios sobre los hombres y el mundo».

[11] MARX, K. y ENGELS, F.: *Manifiesto comunista. Nueva Gaceta Renana (I) 1847-1848,* trad. de León Mames, Barcelona, Editorial Crítica-Grupo Editorial Grijalbo, 1978.

[12] Antes de este proceso revolucionario Tocqueville había advertido que «debe distinguirse entre la especie de agitación permanente que reina en el seno de una democracia tranquila y ya constituida y los movimientos tumultuosos y revolucionarios que acompañan casi siempre al nacimiento y desarrollo de una sociedad democrática». Cfr. TOCQUEVILLE, A.: *La Democracia en América,* t. II, edición crítica de Eduardo Nolla, Madrid, Editorial Aguilar, 1989, pág. 71.

te el Derecho puede quedar postergado o suprimido. Si el orden (para Donoso es equilibrio) no puede ser restablecido por vía de Derecho entonces corresponde hacerlo a la instancia política capaz de hacerlo al margen del mismo. En una situación excepcional el poder estará legitimado para instaurar el orden y para establecer un nuevo orden jurídico. Es de señalar que del partido liberal moderado surgirán las corrientes fuertemente conservadoras como el neocatolicismo y su prolongación en el integrismo (Donoso Cortés fue –junto con personalidades como Gabino Tejado, Cándido Nocedal, Navarro Villoslada y otros– una de las personalidades más relevantes del moderantismo español, con independencia del hecho de que después lo abandonaría).

No obstante, persisten las líneas de continuidad [13], entre otras cosas por dos motivos: primero, porque en su inicios fue un liberal moderado o conservador con planteamientos doctrinarios de fácil transición hacia posiciones más radicalmente conservadoras y contrarrevolucionarias, desde el desengaño del liberalismo moderado (influido por el pensamiento doctrinario francés) hacia una dogmatismo sintético de carácter teológico-político y tradicionalista. Segundo, porque no puede desconocerse que Donoso Cortés mantuvo una intensa actividad en la política práctica (no sólo como teórico y constructor de idearios político-ideológicos): estuvo afiliado al partido conservador, fue consejero y secretario particular de las reinas Maria Cristina e Isabel II, fue también embajador de España en Berlín y en París [14].

Ha de merecer un atención preferente la segunda etapa donde se inscribe el *Ensayo sobre el catolicismo...*», obra de excepcional importancia, que en muchos aspectos produjo un impacto muy similar –dejando a salvo las distancias históricas y culturales pertinentes– al de la *Decadencia de Occidente* de Spengler, al finalizar la Primera Guerra Mundial [15]. Produjo una conmoción en el ambiente cultural de su

[13] Ciertamente se ha hablado –y el propio Donoso lo hace– de «conversión» del segundo Donoso, pero conviene tener en cuenta que Donoso mucho antes era un ferviente católico. Puede consultarse «Filosofía de la Historia. Juan Bautista Vico» (publicado en octubre de 1838), en *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica-BAC, 1946, págs. 537 y sigs.

[14] Datos biográficos más completos y detallados en SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*, Madrid, Espasa-Calpe, 1936, espec., capítulos VII y X.

[15] Véase DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, 4ª ed., Madrid, CEC, 1984, pág. 550; SÁNCHEZ ABELENDA, R.: *La teoría del poder en el pensamiento de Juan Donoso Cortés*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), 1969, pág. 163. Sobre la idea de decadencia de la civilización occidental en sus diversos períodos, véase HERMAN, A.: *La idea de decadencia en la historia occidental*, Barcelona, Editorial Andrés Bello, 1998.

tiempo al dar en la diana de los problemas (cuestión distintas es, desde luego, la de los remedios o soluciones).

Estudiar a una pensador, a un intelectual, es, siempre, hablar con un hombre a través del tiempo, de los lugares, de la múltiples circunstancias de la vida y de la historia. Así, también en Donoso, se produce una combinación de personalidad y circunstancia.

2.2. Fase liberal moderada o liberalismo conservador.

Interesa tener en cuenta que a pesar de su innegable evolución hacia la reacción, «la formación intelectual de Donoso había sido liberal y afrancesada. Con todo, incluso en este período, no es un revolucionario, antes al contrario, desde este primer momento aparece conservador» [16]. En esta primera etapa de desarrollo intelectual y de práctica política Donoso Cortés mantiene pautas próximas al liberalismo doctrinario de orientación francesa (Royer-Collard, Guizot, Constant, etc. [17]) y con una marcada visión ecléctica [18] en la conformación de su pensamiento liberal moderado [19]. No obstante, adicionalmente, en el pensamiento de Donoso influyó también Juan Bautista Vico, y a través de él Hegel [20].

[16] SUÁREZ, F.: *Introducción a Donoso Cortés,* Madrid, Eds. Rialp, 1964, pág. 35.

[17] Exponente de ello es su obra *Lecciones de derecho político,* en *Obras Completas,* t. I, edición preparada por Juan Juretschke, Madrid, Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, especialmente la «Lección Novena» (14 de febrero de 1837), donde precisamente trata de fundamentar la soberanía de la inteligencia en la autoridad de los filósofos antiguos y modernos. Y también es paradigmático de su progresivo alejamiento de las tesis del doctrinarismo francés su ensayo «Polémica con el doctor Rossi y juicio crítico acerca de los doctrinarios» (1838) (Ibid., págs. 411 y sigs.).

[18] Pronto Donoso se mostrará crítico con la filosofía ecléctica: esta, afirma, «no es falta porque no tiene por fundamento un error, pero es insuficiente porque la verdad en que se funda es una verdad incompleta». El «reposo es la muerte de su filosofía», y no es capaz de responder a los interrogantes fundamentales. En esto la filosofía católica, con San Agustín, es superior: «La filosofía católica coloca el alma en el Trono y pone el cuerpo a su servicio, mientras que la ecléctica guarda sobre sus relaciones el silencio más profundo». Cfr. «Cartas de París» (París, 20 de octubre), *Obras Completas,* t. I (edición de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica-BAC, 1946, pág. 800.

[19] Características del liberalismo doctrinario que, entre nosotros, han sido expuestas magistralmente por DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario (1945),* Madrid, 3ª ed., IEP, 1973. En un contexto también amplio puede consultarse GARRORENA MORALES, A.: *El Ateneo de Madrid y la teoría de la Monarquía liberal 1836-1847,* Madrid, IEP, 1974.

[20] Véase DONOSO CORTÉS, J.: «Filosofía de la Historia: Juan Bautista Vico (publicado en *El Correo Nacional,* en los meses de septiembre y octubre de 1838), en *Obras Completas,* t. I (edi-

Para Donoso, en realidad, las revoluciones no son procesos necesarios e ineludibles; los cambios pueden ser pausados y conciliadores. Donoso en su primera época quería asimilar y adaptar a nuestro país la experiencia de las soluciones intermedias defendidas por el liberalismo doctrinario francés, donde se pretendía conciliar orden y libertad, atribuyendo abstractamente la soberanía a la razón corporeizada en la Ley; el Parlamento debe reflejar los intereses reales (no de todos los individuos, lo que conduce al sufragio censitario, siendo éste el mecanismo legal para determinar quienes son los mejores de entre las clases propietarias e industriales, las clases medias, los aristócratas legítimos que encarnan la inteligencia); la base de la estabilidad social del régimen liberal moderado deben ser las clases propietarias o clases medias, las cuales expresan la razón histórica. En la coyuntura histórica del momento, el régimen de la monarquía orleanista había aplicado con cierto éxito ese ideario doctrinario, garantizando la gobernabilidad en Francia durante dieciocho años, y mediante el establecimiento de una alianza de clase entre las clases aristocráticas y las propietarias burguesas. En este sentido el primer Donoso es un intelectual orgánico, defensor de los intereses de las clases medias y, en general, de las clases propietarias, que trata de aplicar la teoría del «justo medio» –la «vía intermedia»– como solución conciliadora entre intereses sociales y poderes existentes. Esta transición «evolutiva», moderada, basada en la instauración de una monarquía no absolutista (liberal-moderada), y seguidora por inspiración de la época del pensamiento moderado del justo medio de Jovellanos, permitiría realizar las reformas necesarias, las indispensables, para evitar las transformaciones radicales impulsadas por los movimientos revolucionarios. La propuesta de Jovellanos se concretaba en realizar una monarquía limitada, donde existe una división de poderes, pero con un poder ejecutivo predominante eje de la soberanía [21].

---

ción de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica-BAC, 1946, págs. 537 y sigs., alguna referencia a Hegel. Reconoce que es tributario en parte de la filosofía de la historia de Vico, aunque éste no llegó a los planteamientos más correctos según Donoso. Cfr. «Correspondencia con el Conde de Montalembert» (Berlín, Carta de 26 de mayo de 1849), en *Obras completas*, t. II (edición de Juan Juretscke), cit., pág. 209.

[21] Antonio Elorza pone como criterio paradigmático la opinión de Gómez Hermosilla expresada en su libro *El Jacobinismo (1823)*, calificando estas orientaciones reformistas como «reformismo contrarrevolucionario». Cfr. ELORZA, A.: «La ideología moderada en el trienio liberal» (1974), en *La modernización política en España*, Madrid, 1990; «La formación del liberalismo en España», en *Historia de la Teoría Política*, vol. 3, FERNANDO VALLESPÍN (Ed.), Madrid, Alianza, 1991, págs. 397 a 497 (con referencia, por otra parte, al Benthamismo y a la teoría del «justo medio», Ibid., págs. 428 y sigs.). La dialéctica entre reforma o revolución ha estado presente en todo el debate muy posterior sobre la reforma social en nuestro país. La reforma social desde arriba obedece a una reconfiguración de la lógica de la racionalización de lo so-

Sin embargo, la aplicación de la solución moderada en nuestro país encontró graves obstáculos, derivados de la guerra civil carlista y de la misma división dentro del liberalismo entre las dos corrientes moderas y radicales; entre tensiones y sucesivos cambios de gobierno se van realizando reformas liberalizadoras graduales [22]. En ese contexto se produce la muerte de su esposa en 1835, acontecimiento trágico al cual se uniría más tarde el fallecimiento de su hermano. Ambos hechos acentúan en él una actitud más religiosa y pesimista, que en su madurez alcanza a ser «apocalíptica» respecto al destino de Europa y de la civilización cristiana.

Paradigma de esta primera etapa es su obra *Lecciones de Derecho Político.* Estas lecciones constituyen, en realidad, un ciclo de conferencias en el Ateneo de Madrid durante el curso 1836-1837. El Ateneo se había creado como instancia para la elaboración de un programa de liberalismo moderado. Este curso se sumaría a los de Antonio Alcalá Galiano y Joaquín Francisco Pacheco [23]. Las *Lecciones* están visiblemente influidas por los pensadores franceses del liberalismo doctrinario; se insertan, por tanto, en la cosmovisión del liberalismo moderado. En ellas se defiende una monarquía liberal con amplios poderes de decisión, el principio de soberanía de la inteligencia o de la razón (moderador del principio de soberanía popular, pero también de la soberanía monárquica), que Donoso aunque influenciado por los doctrinarios franceses utiliza en un sentido más reaccionario (la inteligencia se

---

cial, actuando a través de una *racionalidad instrumental* al servicio de un orden de paz de la gobernabilidad del capitalismo y de un sistema compromisorio y de equilibrios fluídos entre las clases. Son exigencias de gobernabilidad política las que determinan la *nueva representación política de lo social, ante el fracaso de la pretensión liberal originaria de aislar completamente la esfera política de la esfera social, y precisamente para reabsorber y neutralizar la potencia social de la masa de los desposeídos. Es una forma político-jurídica de controlar lo social. La cuestión social devenida en cuestión política, en crisis socio-política, cuestionó directamente la tesis inicial de la radical separación entre «lo social» y «lo político». Esa astucia de la razón permite que el poder constituyente de las clases desposeídas (su fuerza sociopolítica) quede hábilmente atrapada en la tupida red del poder constituido y sustancialmente intacto en sus pilares fundamentales.* Véase al respecto MONEREO PÉREZ, J. L.: *La reforma social en España: Adolfo Posada,* Madrid, MTAS, 2003; *Fundamentos doctrinales del derecho social en España,* Madrid, Trotta, 1999. El «método» de la reforma, como discurso oponente al de la revolución, es el que se adoptaría, entendido como un proceso lento pero constante de cambios del orden preexistente.

[22] Véase ÁLVAREZ JUNCO, J.: *Estudio Preliminar* a la obra de DONOSO CORTÉS, J.: *Lecciones de Derecho Político,* Madrid, CEC, 1984, págs. XII-XIII.

[23] Un estudio contextualizado de esos tres cursos puede hallarse en GARRORENA MORALES, A.: *El Ateneo de Madrid y la teoría de la Monarquía liberal 1836-1847,* Madrid, IEP, 1974. Sobre las *Lecciones* Donoso véase Ibid., págs. 81 y sigs. En ellas se refleja la concepción doctrinaria de la historia (Guizot, Cousin y otros), Ibid., págs. 253 y sigs. Véase también VARELA SUANCES-CARPEGNA, J.: *Tres cursos de derecho político en la primera mitad del siglo XIX: Las lecciones de Donoso Cortés, Alcalá Galiano y Pachecho,* Madrid, Separata de la Revista de las Cortes Generales, 1986.

contrapone a la idea de libertad humana) y teológico-político (la inteligencia es el fondo un atributo de Dios), de manera que ya en esta etapa el compromiso como solución intermedia está intrínsecamente condicionado con esquemas formulados «a priori» [24]. Donoso cree en la razón (racionalismo limitado) como principio rector de la sociedad moderna, cree en el progreso gradual, evolutivo, en el marco del espíritu positivo del siglo («progresar es proclamar una principio nuevo en la Historia, nuevo en el mundo», dice en sus *Lecciones de Derecho Político*) [25]; y en encuentra una manifestación de ambos en la Revolución francesa, entendida como parte de un proceso evolutivo liberalizador cuyo comienzo sitúa en los principios del cristianismo. Está convencido en el carácter dominante y en la capacidad de la razón para abrirse paso en su juventud; convicción que se aprecia en la última lección de sus *Lecciones de derecho político (1837)* [26]. Pero es de significar que ya acaba indicando que la razón humana «sucumbe si la fe no la sostiene» [27]. De este modo, enlaza libertad y cristianismo, como antes lo había hecho Guizot en una línea católica-liberal, que no se mantendría por mucho tiempo en Donoso (el cual en su etapa de madurez defendería un catolicismo integrista –catolicismo conservador– y crítico respecto al proceso de secularización propio de la sociedad moderna [28]). En las «Lecciones» su teoría política descansa en la soberanía de la razón, una soberanía de la inteligencia sostenida por la fe. Distingue entre la «soberanía de derecho» (que como razón absoluta sólo reside en Dios; pero que en otras concepciones se

[24] Véase DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, Madrid, CEC, 1983.

[25] Según el primer Donoso, el progreso es la fuerza conservadora de las instituciones, y consistente esencialmente en la proclamación de un principio nuevo en la Historia. Cfr. *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 162 y 229, respectivamente.

[26] Lo destaca WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, págs. 53-54, donde también subraya su eclecticismo filosófico y político originario. Esta actitud da a toda la estructura espiritual de Donoso su nota característica. Tal es así que el eclecticismo de Donoso se manifiesta ya en su primer escrito político, en la «Memoria al rey sobre la situación de la monarquía» del año 1832: Entre los liberales de la izquierda revolucionaria y antiautoritarios y los carlistas, tachados de absolutistas y de reaccionarios, elige el término medio.

[27] *Lecciones de derecho político* (edición de Juan Juretschke), Lección 10ª (21 de febrero de 1837), cit., pág. 330.

[28] Respecto al proceso de modernización y secularización en España, véanse los ensayos de GÓMEZ MOLLEDA, Mª. D.: «Inteligencia, poder y secularización en la España contemporánea», y REVUELTA GONZÁLEZ, M.: «El proceso de secularización en España y las reacciones eclesiásticas», ambos en ÁLVAREZ LÁZARO, P. (ed.).: *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, UPCO Departamiento de publicaciones, 1996, págs. 297 y sigs., y 321 y sigs. Sobre la problemática de la secularización como controvertida categoría de comprensión histórica, en una perspectiva general, véase BLUMENBERG, H.: *Die Legitimität der Neuzeit*, Francfort del Meno, 1966, págs. 9 a 74.

atribuye al pueblo o a los Reyes en nombre del derecho divino) y una «soberanía de hecho», de carácter relativo inserta en la razón humana que debe ser respetuosa con los principios del cristianismo. La soberanía de hecho reside en las autoridades constituidas; a esta soberanía la llama «poder», y existe en todas las sociedades humanas [29]. Corresponde al Estado garantizar el orden y ejercer la autoridad frente a las orientaciones disgregadoras de los individuos en la sociedad civil. Pero al hacer el poder estatal debe respetar los derechos individuales y no incurrir en el despotismo. He aquí el equilibrio necesario en la relación entre libertad y orden. Su posición es en toda esta argumentación típicamente liberal. La monarquía liberal moderada debe apoyarse en las fuerzas vivas de la sociedad; es decir, en las clases medias o propietarias, que son las clases inteligentes (e interesadas en cuanto propietarias o poseedoras) con legitimidad para organizar el gobierno. Aquí se sitúa la tensión clásica entre el «Genio del Antiguo Régimen y el Genio de la Revolución»; esté ha sido el problema capital que ha condicionado y condiciona la historia de los dos últimos siglos, esto es, la lucha entre esos dos principios, una lucha que estallará primero en Europa a finales del siglo XVIII, y que con el tiempo terminará expandiéndose por todo el mundo [30]. En este sentido su liberalismo es un liberalismo aristocrático, entendido como gobierno de los mejores («gobierno de las aristocracias legítimas» [31]) y es un liberalismo autoritario y no democrático, al

[29] Véase DONOSO CORTÉS, J.: *Lecciones de Derecho Político,* en *Obras Completas,* tomo I, recopiladas y anotadas, con aportación de nuevos escritos, por Juan Juretschke, Madrid, La Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1946, págs. 221 y sigs. Donde, por otra parte, critica el principio de soberanía popular, considerando que la soberanía del pueblo «es una máquina de guerra que *sirvió* a la Humanidad para destruir la obra de doce siglos» (Ibid., pág. 228). Es más: «La soberanía de derecho es una e indivisible: si la tiene el hombre, no la tiene Dios; si se localiza en la sociedad, no existe en el cielo. La soberanía popular, pues, es el ateísmo; y cuenta, señores, que si el ateísmo puede *introducirse* en la filosofía sin trastornar al mundo, no puede introducirse en la sociedad sin herirla de paralización y de muerte» (Ibid., pág. 229). Lo que se impone en el mundo moderno es, sin embargo, la «soberanía de la inteligencia, soberanía de la justicia» (Ibid., pág. 232). A la «soberanía de la inteligencia» dedica la Lección Novena (14 de febrero de 1837), que pretende reforzarla acudiendo a la doctrina autorizada de los *filósofos clásicos* de la antigüedad (Ibid., págs. 303 y sigs.).

[30] FERRERO, G.: *El Poder. Los Genios Invisibles de la ciudad,* Madrid, Tecnos, 1991, pág. 57. Para Ferrero las luchas por el poder ocupan un lugar tan destacado en la historia por un algo más profundo que el simple deseo de mejorar la organización de la comunidad política y que básicamente consiste en la existencia en el seno de las sociedades humanas, de ciertas fuerzas que actúan impidiéndolas cristalizar de manera definitiva. Esas fuerzas son los principios de legitimidad, a los que puede denominarse Genios Invisibles de la ciudad.

[31] Esa defensa se explicita en *Obras Completas,* I (edición de Carlos Valverde), Madrid, BAC, 1970, págs. 311-312, donde identifica las aristocracias legítimas con las «inteligentes, porque sólo la inteligencia da la legitimidad». Sobre esa defensa del gobierno de las «aristocracias

ser censitario se excluye del derecho de voto a la mayoría de la población activa. Ese liberalismo elitista tenía sus defensores entre las corrientes principales del liberalismo de la época, tanto en los pensadores liberales exaltados como en los moderados [32]. Donoso tiende a oponer monarquía y pueblo, el cual queda relegado a la condición de súbdito. En esto es también coherente con las pautas dominantes del liberalismo político de la época, la democratización de los regímenes liberales corresponde a un período más tardío [33]. Las formas de gobierno *no son* para él tanto «accidentales» como adecuadas a la fisonomía de cada país. No opta aquí por la dictadura, la cual sólo debe establecerse en supuestos excepcionales de desestabilización del orden establecido; entonces la dictadura puede ser una forma de gobierno necesaria pero no permanente; es una soberanía política de hecho, limitada y basada en la fuerza, cuyo éxito puede suponer el establecimiento de un nuevo orden jurídico y político.

Todavía podría participar en el proceso de elaboración de la Constitución moderada de 1845, a pesar de sus posiciones críticas en el plano teórico respecto al liberalismo moderado y doctrinario, como miembro del partido conservador. No sin cierta contradicción entre teoría postulada y práctica efectivamente realizada, Donoso Cortés redactaría el «*Dictamen* de la Comisión sobre la reforma de la Constitución de 1837», entregado a las Cortes en noviembre 1844. Lo que se defiende allí (en contraposición a las *Lecciones*) es una «soberanía compartida» de las Cortes con el Rey. Esta solución sería la más adecuada por correspondencia (y en esto si entronca con su visión más tradicionalista) con la «constitución histórí-

---

legítimas», puede consultarse SUÁREZ, F.: *Introducción a Donoso Cortés*, Madrid, Eds. Rialp, 1964, págs. 43 y sigs.

[32] Las corrientes elitistas perfectamente apreciables en el siglo XIX tendrían una línea de continuidad, sin abandonar su componente autoritario, en autores como W. Pareto, G. Mosca, J. Schumpeter, R. Michel y, en cierto sentido, el mismo J. Ortega y Gasset (especialmente en su obra «La rebelión de las masas»). Véase la obra de POCOCK, J. G. A.: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republica atlántica*, Est. prel., de Eloy García y traducción de Marta Vázquez-Pimental y Eloy García, Madrid, Tecnos, 2002. Para una reflexión crítica sobre esas concepciones elitistas de las democracia, puede consultarse BACHRACH, P.: *Crítica de la teoría elitista de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1973. Por cierto, en un sentido fundamental, la relación entre élites y masas (una vez producida «la *rebelión*» de éstas y las dificultades de su «control» político-social) se ha invertido con respecto a la teoría clásica: son las masas, no las élites, las que se han *convertido en* amenazas potenciales para el sistema, y las élités, no siempre las masas, las que han pasado a ser sus defensoras.

[33] Lo dice expresamente: «Aspiramos a obtener un régimen liberal, sí, pero no democrático». Cfr. «La Verdad», 14-IV-1837.

ca» interna de nuestro país [34]. De este modo la constitución formal (escrita) debería corresponderse con esta constitución histórica-real, porque afirmar lo contrario desde un esquema racionalista supondría introducir un elemento artificioso en el desarrollo del Estado español. De este modo no sería legítimo un poder constituyente dotado de potestad político-jurídica de instaurar un nuevo orden distinto al que se infiere necesariamente de la historia; ese orden histórico es elevado a un orden natural e inmodificable en su esencia. Louis de Bonald hablaría de un orden natural, de una constitución natural de la sociedad y de la misma naturaleza como «único poder legislativo de las sociedades, y es, efectivamente, el único legislador de las sociedades constituidas, donde el poder general no tiene otra cosa que hacer que redactar, en una ley escrita, las costumbres que ha establecido la voluntad general de la sociedad o la naturaleza, o llevar a cabo los cambios que crea necesarios» [35]. Proximidad de pensamiento que refleja, junto con la ejercida por de

[34] Es significativo que, por contraposición a esa idea de constitución histórica, Sieyes en su teoría del poder constituyente había negado la cualidad de Constitución a las antiguas leyes del Reino. Cfr. SIEYES, E.: *¿Qué es el Tercer Estado? (1789),* Madrid, 1989. Piensa que la Constitución debe reflejar la nueva sociedad comercial moderna en la que se despliegan las actividades de las clases industriales y los principios constitutivos de la misma (propiedad; régimen del trabajo asalariado; ruptura con el sistema de privilegios del antiguo orden), necesarios para conservar el orden y el tejido económico-social de la sociedad burguesa. El poder constituyente de esta avanzada de la nación es el llamado a crear la constitución política de la sociedad, pero entendiendo por pueblo el conjunto de los «ciudadanos activos», de manera que el cuerpo electoral queda integrado por una unión de propietarios, y la exclusión del censo electoral de los clases desposeídas y «asalariados» o «proletarios», considerados, paradójicamente, como «ciudadanos pasivos». El poder social, potencialmente capaz de poder constituyente (poder de las «masas»), del proletariado es negado y excluido de la ciudadanía política activa.

En Donoso pesa la idea de la denominada «constitución interna», que había encontrado su formulación en Jovellanos, dentro de una visión Ilustrada, de evolución desde la tradición histórica del país. Véase JOVELLANOS, G. M. DE: *Obras Completas,* edición crítica, introducción y notas de J. M. Caso González, Centro de Estudios del Siglo XVIII, Oviedo, 1988 en adelante. El primer Donoso insistirá sobre todo en esa tradición histórica y realzará después esas razones en un sentido acentuadamente reaccionario propio del neocatolicismo prologando después en el integrismo. Esta posición integrista tiene su esencia fundamental en el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851).* Obra importante para esa evolución es la de URIGÜEN, B.: *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo,* Madrid, CSIC, 1986. En todo caso, el primer Donoso, liberal moderado, pensaba que la Constitución debe servir de garantía a los débiles y de freno a los poderosos. Cfr. *Obras Completas,* t. I (edición Juan Juretsckhe), cit., pág. 365.

[35] Véase DE BONALD, L.: *Teoría del poder político religioso. Teoría de la educación social,* trad. de J. Morales, Madrid, Tecnos, 1988, págs. 3 y sigs., y en particular pág.83. Es significativa la persistencia de esta idea en los pensadores reaccionarios más lúcido de la época contemporánea, así Leo Strauss defendía la existencia de principios universales e inmutables y partía, por

De Maistre [36] la confluencia e influencia del pensamiento reaccionario español con el francés [37]. Es así que «la potestad constituyente no reside sino en la potestad cons-

contraposición al historicismo, en sus reflexiones de la existencia de un orden eterno e inmutable en el que tiene lugar la historia. Cfr. STRAUSS, L.: *Sobre la tiranía,* Presentación y traducción de Leonardo Rodríguez Duplá, Madrid, Encuentro, 2005, donde, por cierto, Strauss entiende –como Schmitt y Kojève– que el liberalismo es impolítico, en el sentido de que deja hablar y las cosas como están sin tomar una decisión. Respecto a su concepción de la tiranía y ser se ha señalado que *Sobre la tiranía* es un escrito sobre la dignidad de la filosofía ante el poder ilimitado; la tiranía moderna consiste esencialmente en la atribución de sabiduría al tirano, además de la utilización del poder, y en la igualación de las condiciones de los súbditos. Un tirano universal, aunque se limitara a ser un mero administrador de la máquina del Estado, del tiempo supondría el final de la filosofía sobre la tierra. Véase LASTRA, A.: *La naturaleza de la filosofía política. Un ensayo sobre Leo Strauss,* Murcia, Res Publica, 2000, págs. 138 y sigs.

[36] Véase CIORAN, E. M.: *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (A Propósito de Joseph de Maistre),* Barcelona, Tusquets, 1985.

[37] Véase HERRERO, J.: *El pensamiento reaccionario español,* Madrid, Alianza, 1994. La idea de buscar un tradicionalismo antiliberal y reaccionario en la raíces históricas de España, es para Herrero («Introducción», págs. 13 a 24) una expresiva forma de anteponer pasiones nacionalistas o partisanas a la consideración objetiva de la realidad histórica. Ello está en la base de la construcción del mito reaccionario autóctono de nuestro país. Uno de los fines de su libro es mostrar que lo que se ha llamado *tradición española* ni es tradición ni es española. El gran problema de las dos Españas no es un problema característico de nuestro país. El conflicto entre el Antiguo Régimen y la sociedad moderna, entre absolutismo y derechos humanos, abarca Europa entera, y las polémicas culturales y políticas que de él nacen se extienden por todos los estados que la componen. Tal conflicto, como es bien sabido, culmina en la Revolución francesa, y de su amarga experiencia nacerá, en la Europa occidental, el propósito de reemplazar la violencia por métodos racionales y de reducir a discusión parlamentaria las decisiones políticas previamente efectuadas por el poder absoluto del monarca. Evidentemente, tal solución se basa en la Razón y en la Ética, ya que supone al hombre capaz de aceptar las decisiones racionales, incluso si contradicen sus intereses individuales o de clase. Contra ese *racionalismo* se organizan las fuerzas del absolutismo y de la reacción. El movimiento antiilustrado se expresará no mediante el reclamo de la razón, sino mediante *mitos* que apelan a las pasiones de las clases reaccionarias. El mito fundamental es el de la existencia de una «conspiración universal» de las fuerzas del Mal contra el Bien. Los movimientos liberales y reformistas, las democracias parlamentarias, no son sino los medios diabólicos de aquella empresa. La creación de esta mitología reaccionaria es un fenómeno europeo. El conflicto entre Ilustración y Reacción en España no es sino un episodio dotado de especificidad de ese movimiento más amplio que abarca la casi totalidad del continente y que se extiende incluso a América. Las fuentes fundamentales de ese movimiento son europeos, y los más importantes reaccionarios de ese periodo, los que ejercieron una influencia mayor en la Europa conservadora, fueron pensadores franceses. Sobre el mito de las «dos españas», véase ÁLVAREZ JUNCO, J.: *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX,* Madrid, Taurus, 2004. Sobre la fuerza ideológica y política del mito, véase BLUMENBERG, H.: *El trabajo sobre el mito,* Barcelona, Paidós, 2003.

ninguna, ni ésta es otra en nuestra España sino las Cortes *con* el Rey» [38]. Con todo, los principios del liberalismo (moderado o democrático) quedan profundamente cuestionados: la soberanía ni reside en el pueblo o nación (soberanía popular), ni tampoco en las Cortes constituyentes desde una versión restringida de la soberanía (soberanía restringida o censitaria).

2.3. Fase de reforzamiento de su concepción reaccionaria y tradicionalista. La teología política definida.

A) Orden y Poder. Teología Política.

«En toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica» [39].

Es opinión generalizada centrar en los años 1847-1848 (muerte de su hermano en 1874 y revolución francesa de 1848 [40]) el punto de inflexión más definitivo

[38] Cfr. DONOSO CORTÉS, J.: *Obras Completas*, vol. II, edición preparada por Carlos Valverde, 2 vols., Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1970, pág. 75.

[39] *Ensayo*, en *Obras Completas*, t. II, (ed. Juan Juretsckhe), cit., rúbrica del Capítulo I del Libro Primero, pág. 347. Es decir, toda verdad política o social se convierte en verdad teológica (la teología es la ciencia de Dios), y asunto perpetuo de todas las ciencias (Ibid., págs. 349-350).

[40] La Revolución de febrero del año 1848 –la tercera de las grandes revoluciones que producidas en Francia– produjo un corte en la vida de Donoso, aunque se venía preparando desde largo tiempo, acabó por brotar con toda su fuerza en su concepción del espíritu y de la teología de la historia. Dentro de su ambigüedad hasta una fecha anterior, Donoso había compartido primero la fe en el progreso de la razón humana y en la misión de la burguesía y de su inteligencia. Es sobre todo desde la Revolución de 1848 cuando se aprecia un cambio más contundente y continuado. Era, en parte, miedo a la Revolución y un catastrofismo apocalíptico. Cfr. WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, págs. 170 y sigs. En realidad, era el fin de «su» mundo (percibido como tal, sobre todo, después de la revolución de 1848) lo que quedaba cuestionado por la revolución y, más ampliamente, por las nuevas orientaciones de la modernidad. A partir de ahí la idea de seguridad se hace añicos, todo puede ser negociado, ningún principio o institución está garantizada. Él encuentra que en la nueva época ha desparecido la idea de autoridad divina y de autoridad humana; en una época de vigencia de los sistemas autoritarios, todo puede ser negado y lo más esencial puede estar perdido. Véase *Discursos sobre la situación general de Europa (1850)*, en *Obras Completas*, II (edición de Juan Juretsckhe), cit., págs. 299 a 315; *Carta a Cardenal Fornari*, en *Obras Completas*, II (edición de Juan Juretsckhe), págs. 618 y sigs. Pero también como se infiere de estos trabajos Donoso considera que en un momento crítico la Iglesia tiene que tomar partido, con efectivamente lo hizo en la primera mitad del siglo XIX estando de lado de los contrarrevolucionarios. De modo análogo, Carl Schmitt entendió en el primer tercio del siglo XX que «la Iglesia católica y el concepto católico de Humanidad

en el desarrollo diacrónico del pensamiento de Donoso (viviría seis años más; nunca se podrá saber si de haber vivido más tiempo hubieran acontecido más cambios en su pensamiento, aunque no parece probable dada la fuerza de sus convicciones). Hasta entonces Donoso había sido partidario de una *modernidad moderada* que se basa en una evolución progresiva desde la tradición y la forma política y social típica del Estado-nación. Con el tiempo, lo que cuestiona no es el «modelo» de modernidad (más continuista o rupturista), sino la misma idea de modernidad y la filosofía ilustrada. Sin embargo, esta actitud de ruptura intelectual de nuestro autor no tan lineal, ya que antes de esa fecha en nuestro autor se podía advertir la presencia de elementos propios de una teología política [41] e innegables rasgos teocráticos que después serían más desarrollados y formulados con mayor coherencia [42]. Dentro de la evolución diacrónica de su pensamiento (que hace discutible su división en etapas perfectamente acotadas ideológicamente) es lo cierto que se produce en su concepción dos hechos indiscutibles: el reforzamiento de su visión teológico-política y paralelamente su tendencia más conservadora y antiliberal (él no mantendrá en este período muchos de los argumentos liberales aducidos en sus *Lecciones*) [43]. En cuanto a la relevancia de la tradición interesa destacar que Donoso mantendría una *teologización de la tradición.*

---

deben estar en el lado de la Idea y de la civilización europeo-occidental, más cerca de Manzini que del socialismo ateo del ruso anarquistas» (Bakunin). Cfr. SCHMITT, C.: *Catolicismo y forma política (1923-1925)*, Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Ruiz Miguel, Madrid, Tecnos, 2000, pág. 49.

[41] Según Carl Schmitt la teología política define «los ensayos modernos de basar con categorías de pensamiento teológico decisiones políticas o formas estatales, o justificar sus pretensiones de prevalecimientos». Cfr. SCHMITT, C.: *Teología política*, en *Estudios Políticos*, Madrid, Cultura Española, 1941. Interesa señalar que la perspectiva teológico-política de Carl Schmitt y la de Donoso son diferentes. Se ha advertido que «mientras Carl Schmitt, a través de los distintos estadios de su pensamiento, aspira conscientemente a una teología/mitología política, la pugna de Donoso con la gnosis es precisamente lo que confiere su específico dramatismo a toda su personalidad. Al observar la situación histórica y política de Europa alrededor de 1848, Donoso anticipó las consecuencias de la dialéctica de la Ilustración señalando y orientándose hacia las posibilidades de una «remitificación» y de una teoría pragmática de la historia». Cfr. BENEYTO, J. Mª.: *Apocalisis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1993, pág. 17.

[42] La idea de discontinuidad relativa ha sido defendida por Álvarez Junco en su «Estudio Preliminar» a DONOSO CORTÉS, J.: *Lecciones de Derecho Político*, Madrid, CEC, 1984, pág. XXI.

[43] Suele *dividir*se la vida y el pensamiento de Donoso Cortés en dos etapas enérgicamente separadas, desconociendo el hecho evidente de su *tránsito evolutivo*, aunque tuviera puesto un agudo acento de cambio en cierto momento del proceso de desarrollo intelectual. Véase, DIEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario*, 4ª ed., Madrid, CEC, 1984, págs. 552-553. Es

Según Donoso, sobre todo en la etapa más evolucionada de la formación de su pensamiento crítico teológico, existe un *orden natural y trascendente, que no es otro que el orden creado por Dios* [44]. Se afirma en él una concepción católica de la vida, con una amplitud *totalizante*, llevada a todos los planos de la vida [45]. «La teología –afirma– por lo mismo que es la ciencia de Dios es el Océano que contiene y abarca a todas las ciencias, así como Dios es el Océano que contiene y abarca todas las cosas» (*Ensayo*). Según Donoso «la teología es la ciencia que tiene por objeto» las afirmaciones relativas a la posesión de la verdad política mediante el conocimiento de

preciso sustituir la idea de una súbita «conversión» por la de una evolución paulatina, en la cual la revolución de 1848 y, antes, determinadas experiencias trágicas personales (muerte de su mujer, primero, y, después, la de su hermano) ocuparon un papel singularmente decisivo. Véase SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés, Ejemplo de pensamiento de la tradición*, Madrid, O Crece o Muere, 2ª ed., 1961, pág. 16.

[44] Según Donoso «así como el orden consiste en la unión de las cosas que Dios quiso que estuvieran unidas y en la separación de aquellas que quiso que anduvieran separadas, de la misma manera el desorden consiste en unir las cosas que Dios quiso que anduvieran separadas y en separar aquellas que quiso Dios que estuvieran unidas». Cfr. DONOSO CORTÉS, J.: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851)*, en *Obras completas*, t. II (edición de Juan Juretsckhe), cit., pág. 418. En ello reside también en lo esencial la explicación católica del mal. Defiende un orden universal donde todo se ordena armónicamente para aquel fin supremo que impuso Dios a la universalidad de las cosas. El orden humano está en la unión del hombre con Dios (Capitulo VII, págs. 528-529). El orden del universo será establecido por la unión de todas las cosas en Dios, y el orden en la humanidad en cuanto estaba impedido por el pecado, sólo falta, para restablecer el segundo completamente, por una parte poner el hombre en estado de levantarse sobre sí mismo hasta el punto de aceptar las tribulaciones con una aceptación voluntaria, y por otra dar a esa aceptación una virtud meritoria (Ibid., pág. 535). Su idea de orden reside en esa unión natural del hombre con Dios. Ese orden natural queda substraído de la jurisdicción del hombre y puestas fuera del alcance de sus especulaciones y de sus vanos antojos (Conclusiones, págs. 549-550). El hombre no puede disponer de lo que es esencial a es orden: «Lo que no le ha sido dado es suspender por un solo día, por una sola hora, por un solo instante, el cumplimiento infalible de las leyes fundamentales del mundo físico y del moral, constitutivas del orden en la humanidad y en el universo; lo que no ha visto ni verá el mundo es que el hombre, que huye del orden por la puerta del pecado, no vuelva a entrar en él por la de la pena, esa mensajera de Dios que alcanza a todos con sus mensajes» (Ibid., pág. 551, que finaliza el *Ensayo*).

[45] SÁNCHEZ ABELENDA, R.: *La teoría del poder en el pensamiento de Juan Donoso Cortés*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), 1969, pág. 87. El cual, por cierto, hace notar que la teología política de Donoso se caracteriza por su dependencia, en buena dosis, del *tradicionalismo*, la esencia de éste consiste en que reduce la capacidad del conocimiento humano, haciendo de la Revelación y de la tradición casi la única fuente y base del conocimiento humano (Ibid., págs. 157-158). Pero apunta también que su teología política tiene una raíz metafísica, no todo es tradicionalismo en su filosofía y en su teología (Ibid., págs. 159 y sigs.).

las leyes a que están sujetos los gobiernos; posee la *verdad social* el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios. Por consiguiente: «si todo se explica en Dios y por Dios, y la teología es la ciencia de Dios», *la «teología es la ciencia de todo.* Si lo es no hay nada fuera de esa ciencia, que no tiene plural; porque el todo, que es su asunto, no le tiene». De ello se deduce que «la ciencia política, la ciencia social no existen sino en calidad de clasificaciones arbitrarias del entendimiento humano» [46]. Este orden religioso es perpetúo en su esencia no puede ser alterado legítimamente por ninguna institución humana. De este modo, el mejor orden político es el que más se acomoda (dentro de lo perfectible de las acciones humanas) a ese orden religioso y natural. Esa visión teocéntrica de la historia y de la organización política y social se refleja perfectamente en su libro más importante, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* donde afirma con la contundencia que le caracteriza que *«en toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica»* [47]. De ahí la

[46] DONOSO CORTÉS, J.: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* en *Obras completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 349. Concluye que»la teología, pues, considerada en su acepción más general, es el asunto perpetuo de todas las ciencias, así como Dios es el asunto perpetuo de las especulaciones humanas» (Ibid., pág. 350). En este sentido, también se sitúan los *Bosquejos histórico-filosóficos,* Ibid., págs. 129, donde afirma que la teología como ciencia de Dios es el saber de Dios y no sobre Dios. Según Donoso la sociedad está «bajo el imperio de la teología católica». La nueva teología se llama catolicismo. Para Donoso el catolicismo no es una simple religión, aparte de ser «la» religión, *«es un sistema de civilización completo;* tan completo, que en su inmensidad lo abarca todo: la ciencia de Dios, la ciencia del ángel, la ciencia del universo, la ciencia del hombre» (Ibid., Capítulo II, pág. 356). De suyo, *la sociedad está «bajo el imperio de la Iglesia católica»* (Ibid., capítulo III, págs. 362 y sigs.). Siendo así que el catolicismo ha puesto en orden y en concierto todas las cosas humanas (Ibid., pág. 373). Por ello critica incluso a Guizot –al cual antes había elogiado, sobre todo en las «Cartas de París»– porque éste ve en el catolicismo tan sólo uno de los varios elementos que entraron en la composición de la civilización, cuando es mucho más eso; «es esa civilización misma» (Ibid., pág. 395). La «Syllabus» de Pío IX califica como error afirmar que «La razón humana, con absoluta independencia de Dios, es el único árbitro de lo verdadero y de lo falso, del bien y del mal; ella es ley para sí misma; y con sus fuerzas naturales se basta para procurar el bien de los hombres y de los pueblos». Cfr. de «"Syllabus" de Pío IX (8 diciembre 1864)», en ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA: *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios,* 4ª ed., trad. e índices por Mons. Pascual Galindo, Madrid, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, 1955, págs. 553 a 559, en particular pág. 553.

[47] DONOSO CORTÉS, J.: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* en *Obras completas,* t. II (edición de Juan Juretsckhe), cit., págs. 347 y sigs. Nótese que esta obra se publicó en junio de 1851, pero ya el 7 de agosto de 1850 tenía Veuillot (amigo personal de Donoso y editor en Francia de su obra) el manuscrito en su poder. Es así que fue redactada al mismo tiempo que los grandes discursos de nuestro autor. Véase *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* de la presente edición, pág. 7 (el capítulo 1° del Libro I, lleva

vinculación entre la política y la religión, y la afirmación de la idea de unicidad del orden divino y humano. Se produce aquí una equiparación esencial entre los conceptos teológicos y políticos, porque toda acción e institución humana está marcada por la intervención de Dios. La esfera política está condicionada por la religión católica, sin que puedan desligarse como órdenes completamente distintos y separados. Es vano, para él, el intento por parte de las sociedades civiles modernas de crear un nuevo código de verdades políticas y de principios sociales independientes del designio divino [48]. De este modo, su filosofía política no puede ser sino teología católica. Es decir, *la afirmación política no es más que la consecuencia de la afirmación religiosa.* En la afirmación de esa teología política considerada que todos los católicos deben atenerse también en la vida política a los principios de acción católica «criterio de vinculación» [49]. Proudhon ya lo había advertido antes manifes-

---

por título «De cómo en toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica»), y respecto a la idea de orden natural religioso, el «Epílogo», sobre todo. La cita de Proudhon la recoge explícitamente Donoso: «M. Proudhon ha escrito, en sus *Confesiones de un revolucionario*, estas notables palabras: "Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología"». Pero añade expresivamente, que «nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de M. Proudhon. La teología, por lo mismo que es la Ciencia de Dios (adviértase esa definición doctrinal), es el océano que contiene y abarca todas las ciencias, así como Dios es el Océano que contiene y abarca todas las cosas» (Ibid., págs. 7-8). En su opinión las grandes cuestiones políticas son: origen de la sociedad y sus fines naturales; origen divino de la autoridad; relación de la sociedad con la religión; deberes mutuos de los que mandan y los que obedecen, etcétera. Pues bien, «en todas estas cuestiones políticas es evidente que va siempre envuelta una cuestión teológica» (Ibid., pág. 8, nota 1). Debe existir una correspondencia entre la verdad religiosa y la verdad político-social, por lo que la política se resuelve en teología política. Para él «Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce las leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que El afirma de sí y cree lo mismo que oye. La teología es la ciencia que tiene por objeto estas afirmaciones. De donde se sigue que toda afirmación relativa a la sociedad y al gobierno supone una afirmación relativa a Dios; o, lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica» (*Ensayo*). Es así que el poder político, y las categorías de lo político, tienen que estar apoyadas y legitimadas (no sólo históricamente sino también actualmente, y en todo momento) en conceptos teológicos. Cfr. «Carta al Vizconde de Latour», de 25 de noviembre de 1851, en II, 707 (edición de Carlos Valverde). Dios no queda confinado en el cielo, no está ausente de la sociedad; pretender lo contrario conduciría a la revolución y a la tiranía atea (*Obras* ed. C. Valverde, II, 764 y sigs.).

[48] «Carta al Director de la «Revue des deux mondes», *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, pág. 634.

[49] En una perspectiva crítica no es inoportuno recordar, en este orden de ideas, la reflexión de Ferrero en el sentido de que «históricamente resulta una verdad incontestable el hecho de que los regímenes que abusan de las justificaciones teológicas terminan en revuel-

tando su sorpresa al respecto. Sin embargo, Donoso pone de relieve que esa vinculación entre teología y política *se corresponde con* la naturaleza de las cosas y se aprecia en la historia. Por consiguiente, no existe tal motivo fundado para la sorpresa, porque la política no puede ser otra cosa que *teología política*. Desde el punto de vista de la teología política católica debe existir una correspondencia entre formas religiosas y formas políticas; sería ello reflejo de la pretensión moderna de basar con categorías de pensamiento teológico decisiones políticas o formas estatales (Carl Schmitt). En este sentido, Donoso interpreta el desarrollo histórico desde el punto de vista crítico-teológico, realza la progresiva separación entre la política y la religión (pero esa relación, ese binomio, debe ser comprendido en la «longue durée», en un período de larga duración planteado en el mundo occidental) que se inició en la sociedad moderna desde la Reforma protestante de Lutero pasando por la Ilustración [50] y conduciendo al racionalismo [51] cartesiano [52] y a las ideolo-

---

tas que, más allá de *sus concretas* aspiraciones políticas, constituyen un auténtico desafío para la religión que los soporta». Cfr. FERRERO, G.: *El Poder. Los Genios Invisibles de la ciudad*, Madrid, Tecnos, 1991, pág. 292.

[50] El origen de la revolución lo encuentra Donoso en la misma filosofía de la Ilustración, que inició la secularización, cuestionó las certezas legadas del pasado, que había introducido el principio de la duda: para ella no existen leyes eternas e inmutables hasta el punto de que el poder del hombre puede querer imponer un orden prescindiendo de la voluntad de Dios.

[51] Ya son representativas las «Consideraciones sobre el cristianismo» (1838), *Obras Completas*, t. I, edición preparada por Juan Juretschke, Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, págs. 573 y sigs., donde afirma el triunfo del cristianismo sobre el racionalismo del siglo XVIII (Ibid., pág. 573).

[52] Según Donoso «El primer error religioso, en estos últimos tiempos, fue el principio de la independencia y de la soberanía de la razón humana; a este error en el orden religioso corresponde en el político el que consiste en afirmar la soberanía de la inteligencia (que por cierto él afirmaba antes en sus *Lecciones de derecho político*); por eso la soberanía de la inteligencia ha sido el fundamento universal del Derecho público en las sociedades combatidas por las primeras revoluciones. En él tiene su origen las Monarquías parlamentarias, con su censo electoral, su división de Poderes, su imprenta libre y su tribuna inviolable». Cfr. «Carta al cardenal Fornari», en *Obras Completas*, vol. II, (edición de Carlos Valverde), pág. 750. Esa crítica, que se advierte en gran parte de su obra de madurez, es particularmente expresiva en la Carta XVIII, París 10 de junio de 1851, dirigida a Gabino Tejado, donde afirma: «El *yo* (se refiere al yo individual) es por su naturaleza satánico; y por su índole, insociable» (Ibid., pág. 589). Igualmente la crítica en la Carta al *Director* del Heraldo, París, 15 de abril de 1852, *Obras Completas*, II, cit., pág. 605. Pío IX en «Syllabus» califica expresamente de errores las afirmaciones *del racionalismo* absoluto y moderado. Cfr. de ««Syllabus» de Pío IX (8 diciembre 1864)», en ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA: *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, 4ª ed., trad. e índices por Mons. Pascual Galindo, Madrid, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, 1955, págs. 553 a 559.

gías liberales *laicas* (que postulaban un proceso de secularización). La historia trágica de la modernidad encuentra ahí su plasmación crítica. Ello se vincula con el problema de cuál debería ser la posición y la influencia de la religión en la tarea de dirigir un Estado; lo cual entronca en el mundo occidental, a su vez, desde un punto de vista institucional con la relaciones complejas de la Iglesia Católica y el Estado. Esta interpretación del desarrollo histórico vinculada al proceso de secularización y a la decadencia de la teología católica en la construcción de la modernidad, fue destacada no sólo en el *Ensayo (1951)*, sino también, y antes, en su *Discurso sobre la situación general de Europa (1850)*, y en la *Carta al Cardenal Fornari (1852)*, que constituye uno de sus mejores escritos, donde pierde toda esperanza en que el orden fuese restablecido a través de la restauración monárquica y apuesta por un gobierno fuerte, dictatorial como única solución ante las circunstancias excepcionales de la coyuntura político-social. *Pero ésta forma dictatorial tampoco sería eficaz sin una renovación religiosa de Europa, la cual veía que muy difícilmente se podría producir a corto plazo, o, acaso, nunca, salvo que aconteciese un milagro; y, en consecuencia, con la intervención directa (y directiva) de Dios.* Es de señalar que es en la «Carta al Cardenal Fornari» (1852) –y en general en los tres trabajos citados– acabarían influyendo en la Encíclica *Syllabus* de Pío IX (1864) [53], donde se condena duramente las posiciones, los errores, del liberalismo (predominio de la razón humana; individualismo posesivo e insolidario; separación estricta entre religión y Estado, etcétera). Su eje era, pues, el antiliberalismo, pero también el panteísmo, el naturalismo, el racionalismo absoluto y moderado, el «indiferentismo», el socialismo, el comunismo, las sociedades secretas, las sociedades bíblicas y las sociedades clérico-liberales [54]. El desor-

---

Nótese que la crítica al racionalismo cartesiano ha sido formulada también por el Papa Juan Pablo II, en su obra *Memoria e Identidad. Confesiones al filo de dos milenios*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005, espec., págs. 20 y sigs., donde, entre otras reflexiones de interés, se dice que «Todo esto, el gran drama de la historia de la Salvación, desapareció de la mentalidad ilustrada. El hombre se había quedado solo; solo como creador de su propia historia y de su propia civilización; solo como quien decide por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo, como quien existiría y continuaría actuando *etsi Deus non daretur*, aunque Dios no existiera» (Ibid., pág. 24). Lo cual no hace sino reflejar la pervivencia en el pensamiento católico de esa visión crítico-teológica de la modernidad, el origen y las causas de sus «males». Precisamente Pío IX criticaba el racionalismo de la Ilustración, base del llamado siglo de Las Luces.

[53] Véase ORTIZ Y ESTRADA, L.: «Donoso, Veuillot y el «Syllabus» de Pío IX», en *Reconquista*, revista bilingüe de cultura, publicada trimestralmente, vol. I, núm. 1, Sao Paulo, Brasil, 1950. Con todo, el Papa Pío IX, que sucedió el 19 de junio de 1846 al Papa reaccionario Gregorio XVI, fue más abierto y, en cierta medida y sentido, más «liberal» que su predecesor, que se había opuesto frontalmente al liberalismo.

[54] Lo más pertinente y expresivo para apreciar la efectiva influencia del pensamiento de Donoso en este documento pontificio es la confrontación directa con su texto. Consúltese,

den social y la pérdida de claridad son a su parecer la consecuencia necesaria del proceso de secularización del mundo occidental; los fenómenos revolucionarios «desbocados» por la presencia de las masas organizadas (sobre todo en Francia desde lo inicios hasta la revolución de 1848 [55], que para él tiene una especial carga simbólica sobre el sentido de las transformaciones cualitativas en curso) se habría producido por la pérdida del principio de autoridad y de obediencia a un poder soberano fundamentado (legitimado) con base a valores religiosos. El apartarse del orden divino por la soberbia «prometeica» del hombre es la causa más profunda de los males que asedian a la sociedad moderna [56]. No obstante, la reacción justificada con razones religiosas acaba siendo extraordinariamente radical porque *absolutiza la causa de la reacción y de los medios utilizados al servicio de la misma.* De ahí el riesgo siempre presente de unir Religión y Estado.

En realidad, según Donoso la esencia de la síntesis del mundo occidental no puede ser comprendida sin «teología», y esto en su aspecto positivo, pero también en su aspecto negativo, esto es, en su necesaria imperfección, en su necesario defecto. El sentido de esta síntesis es la dirección de la naturaleza por el sobrenatural orden cristiano. El cristianismo sería la sustancia misma de occidente, siendo obra de la Gracia [57]. La civilización del catolicismo es la que aporta una explicación más

---

pues, de ««Syllabus» de Pío IX (8 diciembre 1864)», en ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA: *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios,* 4ª ed., trad. e índices por Mons. Pascual Galindo, Madrid, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, 1955, págs. 553 a 559. Es sencillamente sorprendente los puntos de coincidencia con las ideas formuladas anteriormente por Donoso.

[55] Ya antes de la revolución 1848 Tocqueville había advertido que la revolución de 1789 había mejorado la posición de las clases más desfavorecidas, pero que a partir de de aquí los más desfavorecidos tenían la expectativa de una posible y más viable mejora de su situación de pobreza o desventaja social. Véase TOCQUEVILLE, A.: *El Antiguo Régimen y la Revolución,* 2 tomos, Madrid, Alianza Editorial, 1982, en particular t. I, pág.183. Donoso advierte que «de la revolución de 1848 brotaron con ímpetu en copioso raudal, expresadas en palabras evangélicas, todas las doctrinas socialistas... ¿Quién no ve en las revoluciones modernas, comparadas con las antiguas, una fuerza de destrucción invencible, que, no siendo divina, es forzosamente *satánica?*» Cfr. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* t. II, ed. de Juan Juretschke, cit., Capítulo IV, pág. 501.

[56] Sobre el significado del mito de Prometeo y su vinculación en la filosofía de la historia occidental, véase el extraordinario estudio de BLUMENBERG, H.: *Trabajo del mito,* cit., págs. 495 y sigs., 555 y sigs., y espec., págs. 593 y sigs.

[57] Para Donoso la Iglesia fue la que volvió a los pueblos de este caos al orden, la que los llevó de la barbarie a la cultura. En este sentido, sólo en la medida en que los representantes del poder estatal se reconocen como delegados de Dios tienen ellos plena autoridad para lo que fomenta el bien común del Estado. Cfr. WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957),* Madrid, Editora Nacional, 1957, págs. 120 y sigs., *passim.* Señala Gurvitch, en

verdadera al misterio profundo del destino de la humanidad. Por ello se constituye en defensor de la gran tradición cristiana de Europa. La Iglesia Católica es la depositaria de la verdad, siendo sus dogmas la palabra de Dios encarnada en el mundo. Precisamente Donoso reprochará al racionalismo ilustrado el haber generado un cuestionamiento de su autoridad, porque la filosofía ilustrada [58] (con sus Declaraciones de Derechos del Hombre y del Ciudadano y con su antroprocentrismo) había cuestionado la infalibilidad de la Iglesia Católica; pero ello tiene, además, para

---

su extraordinaria obra sobre la idea del derecho social, que lo que más reprochaban Maistre y Bonald a la ideología revolucionaria y a los dos siglos precedentes, no era tanto el individualismo, como la confianza en la autonomía y en la fuerza creadora del espíritu humano en general. «Todo es bueno excepto las pretendidas creaciones del hombre», exclama De Maestre. Por esto los tradicionalistas se dirigían tanto contra Rousseau como contra la escuela del derecho social natural y los fisiócratas, y contra toda concepción procedente del Renacimiento». Cfr. GURVITCH, G.: *La idea del derecho social*, edición, traducción y Estudio preliminar «La «Idea del Derecho Social» en la teoría general de los derechos: El pensamiento de Gurvitch», a cargo de J. L. Monereo Pérez y A. Márquez Prieto, Granada, Editorial Comares (Colección Crítica del Derecho), 2005, pág. 313. Hace notar también que para De Maistre el hombre no puede otorgar una constitución a la sociedad; muy lejos de poder constituir la sociedad, el hombre, mediante su intervención, no puede más que dificultar que la sociedad se constituya; cuando más la razón humana se confía en sí misma, cuanto más intenta extraer todos sus medios de sí misma, más absurda es, más importante se muestra; la razón hace olvidar la dependencia y la nulidad del hombre, ante la totalidad social y la imbecilidad de quererla cambiar; el poder es preexistente a cualquier sociedad, ya que el poder constituye la sociedad y la transforma convirtiendo la masa confusa en un orden. Este poder es un absoluto, no teniendo sentido ninguna regla que no sea la orden de una voluntad superior (De Maistre) (Ibid., pág. 314). Y cuando Maistre se queja de la imbecilidad de estas pobres gentes que se imaginan que los legisladores son hombres, que las leyes son de papel, y que pueden constituir las naciones con tinta, nos lleva directamente a la escuela histórica y al evolucionismo positivista de Augusto Comte (Ibid., pág. 318).

[58] Para Donoso la filosofía es la ciencia que consiste en reducir a sistema y a método las verdades fundamentales de este o de aquel género que nos han sido reveladas, en ordenarlas entre sí de manera que formen un armónico y luminoso conjunto, en señalar las relaciones en que están las unas con respecto a las otras y en sacar de su fecundísimo seno otras verdades secundarias que pueden servir de enseñanza a la sociedad y al hombre. Ahora bien, él critica la filosofía del racionalismo iluminista: «Pero si por filosofía se entiende la ciencia que consiste en conocer a Dios sin el auxilio de Dios, al hombre sin el auxilio del que le ha formado y a la sociedad sin el auxilio del que calladamente la gobierna; si por filosofía se entiende la ciencia que consiste en una triple creación: la creación divina, la creación social y la creación humana, yo niego resueltamente esa creación esa ciencia y esa filosofía...; lo que cual quiere decir que *niego todos los sistemas racionalistas, los cuales descansan en este principio absurdo, a saber: que la razón es independiente de Dios y es competente para todo*». Cfr. «Correspondencia con el Conde de Montalembert» (Berlín, Carta de 26 de mayo de 1849), en *Obras completas*, t. II (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 221-222. Todas las doctrinas racionalistas, el eclecticismo incluido, son según él «doctrinas de perdición» (Ibid., pág. 222).

es la consecuencia del debilitamiento de todo principio de autoridad política y religiosa, porque deja el gobierno del mundo al libre criterio, discusión y fijación de los hombres [59]. El racionalismo ilustrado se muestra, por lo demás, impotente para actuar con éxito ante una situación de excepción. Tampoco un nuevo orden revolucionario podrá servir al principio de autoridad, porque no puede crear una autoridad firme al haberse instalado el principio de la duda, que conduce al relativismo absoluto, con lo que la frontera entre lo justo y lo injusto, la legitimidad y la ilegitimidad queda diluida, disuelta; ningún mito moderno será capaz de restablecer esa pérdida de identidad de valores y de seguridad de principios. En esta perspectiva, Donoso afirma la unidad del mundo con Dios en un orden cósmico que abarca todo existente. La unidad divina se manifiesta en tres planos o dimensiones: Dios es la causa eficiente de todas las cosas, de manera que las cosas tienen en Dios su origen y el fundamento de su ser; Dios es el fundamento y meta de cada criatura individual; y, en fin, esa unidad del mundo con Dios sirve directamente de modelo para la realidad político-histórica. Se puede comprender así la analogía estructural entre teología y política para cubrir el déficit de legitimidad política [60]. Ese orden

[59] Critica al racionalismo que «consiste en crearse el hombre así mismo su propio espacio, sin la ayuda de un espacio preexistente, lo cual es tanto como suponer que el hombre primitivo, sin estar en parte ninguna, procedió de la creación de un lugar que le fue propio para estar en alguna parte. El hombre en este sistema (racionalista) es a manera de un conquistador que no extiende, sino que crea sus propias conquistas». Cfr. «Bosquejos Históricos» (1847), capítulo VII («De la sociedad y del lenguaje»), en *Obras Completas,* II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 145. Se produce así, en su modo de pensar, una cuestión litigiosa entre el catolicismo y el racionalismo. Hasta punto es así, y lleva esa tensión, que afirma con la contundencia que le caracteriza que «entre la escuela católica y las racionalistas hay una contradicción absoluta» (Ibid., pág. 150). Para él «el racionalismo es una demencia monomaníaca», que defiende la «soberanía de la razón que han perdido. Ningún loco ha reconocido jamás el imperio de las verdades matemáticas y metafísicas» (Ibid., pág. 151). Es errónea la teoría de la perfectibilidad y del progreso» (Ibid., capítulo VIII, págs. 152 y sigs.). La crítica al racionalismo por su negación de los misterios de la fe es errónea y soberbia porque pretende resolver exclusivamente a través de la razón todas las cuestiones de orden político, religioso y social. Arrastra consigo la «negación» de principio de tres aspectos fundamentales: la revelación, la gracia y la providencia, por lo que acaban en el más estricto nihilismo. Cfr. *Ensayo,* en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 404, 449, 513 a 524. Esa crítica esta armada de una argumentación que en lo principal se puede decir que es compartida con De Maistre y Bonald. Sobre los fundamentos espirituales del nihilismo europeo, véase el ensayo de Löwith, K.: «El nihilismo europeo. Observaciones sobre los antecedentes espirituales de la guerra europea», en *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX,* Barcelona, Ed. Herder, 1998, págs. 57 y sigs.

[60] Benevto, J. Mª.: *Apocalipsis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés,* cit., págs. 110 y sigs. Las analogías político-ideológicas pertenecen principalmente a la órbita del tradicionalismo francés. Donoso las recoge en lo esencial de las obras de De Bonald y De

establecido y revelado por Dios debe ser conocido y conservado y su dinámica está más presidida por la evolución que por el cambio; no hay propiamente inmovilismo sino «constantes» del orden; un orden sujeto a una «ley eterna universal» de evolución. Existiendo ese orden divino, la pretensión secular de establecer un nuevo orden distanciado de Dios supone incurrir en el pecado [61] y el sometimiento de los responsables al juicio de Dios.

El punto de vista de la reflexión de Donoso, hecha sin duda desde una lúcida perspectiva reaccionaria, pone de relieve la crisis del proyecto de la Ilustración, la crisis de la razón ilustrada [62], basada en el dominio racional del orden, la evolución en una línea de progreso y la constitución de sociedad armoniosa. En el siglo XIX, siglo de las revoluciones, esa imagen, esa ilusión mítica del proyecto ilustrado entró en crisis, y con él la idea de seguridad en los principios y en el «control» racional de la situación política y social. Esta crisis se mostró históricamente inherente a la dialéctica de la Ilustración, como crisis de la razón ilustrada [63]. Lo que cuestiona el último Donoso es la legitimidad de una modernidad que reniega de un orden divino (ciertamente, un orden naturalista que identifica con su propia idea de orden ideal), cuestionando el proceso de secularización (que él tiende radicalmente

---

Maistre y luego las desarrolló sistemáticamente confiriéndole su propia peculiaridad. Ese procedimiento analógico se corresponde con el principio gnoseológico del tradicionalismo, conforme al cual la Revelación representa un aspecto esencial del conocimiento humano y Dios no es tan sólo causa del ser sino también causa eficiente de todo conocimiento del hombre. Lo cual que dicho principio gnoseológico supone la responsabilidad universal de Dios en cuanto al ser y respecto al conocimiento y asimismo *su gobierno personal del mundo en todo momento.* Se comprende que la conservación del orden requiere de la intervención directa de Dios. La libertad humana no puede ser absoluta, porque el libre albedrío consiste, no en la libertad de escoger entre bien y mal, sino en la capacidad de querer aquello que presupone la facultad de pensar.

[61] Por lo demás, reprocha a las escuelas socialistas «la negación del pecado, esa gran afirmación que es como el centro de las afirmaciones católicas». En el fondo, la crítica de Donoso se hace extensiva a todas las «racionalistas», porque todas ellas «van a parar forzosamente al nihilismo». Cfr. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851),* t. II, ed. de Juan Juretschke, cit., Capítulo IV, págs. 512-513.

[62] La «razón» es el nuevo Dios de la modernidad. Afirma que con la revolución francesa supuso «que un Dios *nacional* llamado *razón* quitó el centro y el trono a Dios de todas la naciones, al Dios del género humano». Y añade que «para nosotros es una cosa puesta fuera de toda duda que todo movimiento político y social que sale de las vías católicas conduce a las naciones fuera de las vías de la civilización, hasta volver a dar con ellas en la edades bárbaras». Cfr. «Las reformas de Pío IX», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, Madrid, La Editorial Católica, B.A.C., 1946, pág. 100.

[63] Véase HORKHEIMER, M. y ADORNO, TH. W.: *La dialéctica de la Ilustración,* Madrid, Trotta, 1998; HABERMAS, J.: *El discurso filosófico de la modernidad,* Madrid, Taurus, 1989.

a identificar con ateísmo) propio de la edad moderna. Pero el mal de la sociedad en la constante lucha entre el orden y el desorden podrá *triunfar* sólo temporalmente porque Dios se reserva la victoria final («a Dios le pertenece la victoria sobre el mal» [64]). Con todo, frente a las ideologías disolventes y la revolución Donoso reclama una filosofía teológico-política de *un orden* mediador entre Dios y el mundo del hombre, como neutralización de las tendencias perversas de la modernidad.

En los años de la revolución Donoso vio confirmada su idea de que la época de las revoluciones europeas se caracterizaba por su doble carácter político y social, siendo éste, según él, el más peligroso puesto que supondría una ruptura social del orden natural reflejo de la divinidad. Las revoluciones sociales al estilo de la de 1848 francés traspasaban los límites propios del liberalismo restringido y aristocrático, y avanzaban por la senda del liberalismo democrático-social o del socialismo. Era la desaparición de un mundo, de un orden social. Donoso, que era consciente de ello, criticaría con toda contundencia los límites del liberalismo político y del pensamiento social. Al mismo tiempo, propondría un rearme religioso que pudiera legitimar soluciones de orden, especialmente en situaciones excepcionales (amenaza de revolución social). El catolicismo podía *aportar* –como según él lo había hecho en la historia– un principio de orden y una verdadera armadura para una autoridad decisoria; aporta un orden natural predispuesto por Dios, que legitima la autoridad, el deber de obediencia, el *sacrificio* [65] y el valor de la caridad. Frente a él palidece la capacidad decisoria del régimen liberal. El liberalismo se apoya en unas clases medidas sin principios firmes y en un parlamento discutidor [66] que se

[64] *Obras Completas* t. II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 326.

[65] Se subrayó que la apología del sacrificio está directamente influida por la «apología del verdugo, como instrumento de justicia providencial hecha por José de Maistre». En este sentido MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos españoles*, 2 vols., 4ª ed., Madrid, BAC, 1987, especialmente vol. II, pág. 969. Puede verse, en general, todo del *Ensayo* el Libro Tercero *y en particular* su capítulo VI, sobre los «Dogmas correlativos al de la solidaridad: los sacrificios sangrientos. –Teorías de las escuelas racionalistas acerca de la pena de muerte». Cfr. *Ensayo* (edición Juan Juretschke), t. II, págs. 471 y sigs., y 515 y sigs., respectivamente.

[66] Señala Donoso que «Es una cosa digna de observación que todos los pueblos que en vez de recibir la verdad han querido inventarla, es decir, que todos los pueblos que han dejado de ser *verdaderamente* católicos para ser *puramente discutidores*, han acabado por caer bajo el yugo de dictaduras horrendas y de los hechos brutales». Cfr. DONOSO CORTÉS, J.: «Carta al Director del «Heraldo»» (París, 30 de abril de 1852), en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, Madrid, La Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1946, pág. 611. Hace notar que Dios es el único depositario de la verdad absoluta y que «no hay verdad fuera de Dios; de donde forzosamente se infiere que aquel que busca la verdad fuera de Dios la busca allí donde no reside y que el que de Dios huye, huye de la ciencia», «Bosque-

encuentra incapaz de decidir –más allá de la transacción entre intereses y valores diversos– en situaciones de excepción como la que caracterizaba el periodo histórico de mitad del siglo XIX. El régimen liberal se encuentra perdido y desbordado institucional e ideológicamente, no está en condiciones de adoptar e imponer una decisión que resuelva la cuestión política y la cuestión social. Su pretensión de diálogo y discusión con los antagonistas, sería para él un exponente para demostrar que la tolerancia pregonada conducía siempre hacia el desórden y engendraba la duda sobre la verdad [67]; esa actitud alentaba a que se tergiversar la autoridad y sus fundamentos históricos y espirituales. Su debilidad se acrecienta ante la opacidad que mostraba ante la cuestión social que era el substrato de la nueva desestabilización política y social encabezada por las corrientes de pensamiento socialista. Su diagnóstico en este punto es terminante: el liberalismo ha fracaso ideológicamente y como política de orden pacífico de la convivencia. Frente a esa crisis sólo caben dos alternativas –*dos frentes*– enteramente contrapuestas: el catolicismo y sus principios de orden universal o el socialismo que supone, en su opinión, la instauración de un nuevo orden que conlleva la destrucción de las instituciones básicas legadas por la tradición occidental (religión católica, familia, moral, la propiedad, etc.), y en esa dimensión «satánica» la omnipresencia del Estado absorbiendo a toda la sociedad civil con su lógica racionalizadora (una derivación extrema de la antes por el alabada «soberanía de la razón»), como un Estado totalizador que pretendía abarcarlo todo y, por ello, sería potencialmente autoritario. También su conclusión en este punto es nítida: «el remedio radical contra la revolución y el socialismo no es más que el catolicismo, porque el catolicismo es la única doctrina que es su contradicción absoluta» (*Discurso sobre la situación general de Europa*). Donoso había comprendido que sobre todo tras la revolución de 1848 sería inevitable que *la cuestión social se transformara en fuerza política activa organizada.* A su estela Carl Schmitt hizo referencia a que «el socialismo pretende crear una religión nueva y moderna, que signifique para los hombres de los siglos XIX y XX lo mismo que en aquel enton-

---

jos Históricos» (1847), capítulo IV, en Ibid., pág. 129. Es manifiesta la sintonía de esa concepción con la idea de la ciencia de Dios que manifiesta en su *Ensayo*, Libro I.

[67] La crítica al racionalismo de Descartes es explicitada por Donoso; Descartes «reconcentrándose dentro de sí propio (antroprocentismo y autonomía racional del individuo, inherente «al pienso luego existo» cartesiano) y atrincherándose en una duda sistemática (principio de la duda y cuestionamiento de las verdades absolutas «a priori»), prescindiendo absolutamente de todos los fenómenos naturales, de todas las creencias, de todas las opiniones y de todos los hechos; porque los hechos, las opiniones y las creencias, y lo que es más, Dios y el mundo, debían salir de su frente...» (Ibid., I, pág. 544, nota 6).

ces, hace mil ochocientos años, el cristianismo –como la nueva religión– vino a significar para un mundo antiguo, periclitante» [68].

B) La forma política: Parlamentarismo, Democracia y Dictadura.

> «Los gobiernos han perdido la facultad de gobernar y los pueblos han dejado de ser gobernables».
>
> Donoso Cortés [69]

«"Dieu se retire". Es una afirmación que describe de manera concisa pero eficaz lo que ocurre con la llegada del nihilismo, con el alejamiento de Dios que se da en el hombre moderno. Es una sentencia que ha de leerse junto con la afirmación de Nietzsche "Dios ha muerto"».

Ernst Jünger [70]

En un línea diacrónica, Donoso va acentuando su pensamiento conservador y contrarrevolucionario, abogando porque se refuercen las potestades reales («Principios sobre el proyecto de ley fundamental», 1837), criticando las posiciones intermedias indecisorias y la tesis (antes interiorizadas en lo más esencial) del liberalismo doctrinario («Polémica con el doctor Rosi y juicio crítico acerca de los Doctrinarios», 1838 [71]). Asumiendo un radical antiliberalismo, una desconfianza ante la razón ilustrada para la dirección de la sociedad y una forma política autoritaria

[68] SUÁREZ, F.: *Introducción a Donoso Cortés,* Madrid, Eds. Rialp, 1964, pág. 47.

[69] «Pensamientos varios», *Obras Completas,* II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 823.

[70] JÜNGER, E.: *Los titanes venideros. Ideario último,* Barcelona, Eds. Península, 1998, pág. 92.

[71] DONOSO CORTÉS, J.: «Polémica con el Dr. Rossi», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. I, Madrid, BAC, 1946, págs. 411 y sigs. Su título originario era todavía más expresivo de los objetivos de la reflexión: se publicaron originariamente en «El Correo Nacional», en julio de 1838, con el título de «Polémica con el doctor Rossi y *juicio crítico acerca de los doctrinarios*». El acento hacia las posiciones autoritarias se reflejó también en *Sobre el estado de las relaciones diplomáticas entre España y Francia.* Rossi, fue un doctrinario francés que sería más adelante encargado de formar un nuevo Ministerio de gobierno en el Estado pontificio por Pío IX, y moriría asesinado después de la revolución de 1848. Lo recuerda Donoso en «Los sucesos de Roma» (1848), en *Obras completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 185. El Papa Pío IX intentaba buscar dentro de su conservadurismo una cierta apertura reclamando a los pensadores doctrinarios franceses.

que sitúa el centro de lo político en la decisión política última en situaciones críticas [72]. La de Donoso es una crítica reaccionaria, pero lúcida porque vislumbró el resultado paradójico de una dialéctica de la razón ilustrada que podría ser amenazante para el individuo por un proceso de racionalización pública de las relaciones sociales en el marco de la secularización del mundo moderno: un Estado racionalizador puede derivar en tiranía. El miedo a un mundo enteramente sometido a la racionalidad humana y completamente administrado [73]. Donoso haría referencia, en el marco de una crítica reaccionaria de la Revolución francesa a una razón absorbente e insolente que pretendía abarcarlo todo; comprenderlo todo prescindiendo de la teología católica y de las verdades eternas [74] (en la que influye el pensamiento de San Agustín, que encuentra su fundamento en Dios), cuya depositaria es la Iglesia. La revolución se basaba en una idea constructivista de la realidad, procediendo a renovar completamente el orden político y social sin atenerse a la tradición europea y a sus fundamentos históricos. Es decir, la filosofía ilustrada reconocería la capacidad del gobierno de los hombres para hacer la historia y edificar un orden social cambiante. Pero en el último Donoso lo que se critica es el mismo proceso de secularización (que considera un error gravísimo y reflejo del orgullo del hombre), porque la separación absoluta entre religión y Estado moderno, y consiguientemente una sociedad completamente secularizara, conduciría a la instauración de una sociedad inevitablemente pluralista y tolerante, dentro de la cual la Iglesia Católica –como tampoco ninguna otra institución– puede pretender el monopolio del poder espiritual. Esa laicización del Estado y de la sociedad moder-

[72] Resulta significativa la anticipación de ciertos elementos de dicha crítica, pues, ciertamente, la modernidad, asentada en el iluminismo a menudo a encubierto, bajo el ideal de la libertad y la emancipación humana, todo un conjunto de tecnologías sociales y de dispositivos político-jurídicos a partir de las cuales se ha ejercido un control en muchos casos más penetrante que el que se había ejercido en las sociedades tradicionales. Véase FOUCAULT, M.: *Vigilar y Castigar*, México, Siglo veintiuno, 1978; y, en una perspectiva más amplia, HORKHEIMER, M. y ADORNO, TH. W.: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998; HABERMAS, J.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, reflexionando sobre las perversiones que ha sufrido (insistiendo, ante todo, en los problemas vinculados a la colonización del mundo de la vida por los sistemas económicos y administrativos), pero también sobre la falta de desarrollo de la racionalidad ilustrada moderna.

[73] Véase HORKHEIMER, M.: *Teoría crítica*, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1973; ID.: *Crítica de la razón instrumental*, Madrid, Trotta, 2002.

[74] Es la presencia de la racionalidad con arreglo a fines determinante de una razón instrumental y burocrática del intervencionismo público, que todavía centra la atención en el mundo contemporáneo. Véase WEBER, M.: *Sociología del Derecho*, edición y Est. prel., de J. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Colección Crítica del Derecho), 2001. Puede consultarse RAYNAUD, P.: *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, París, PUF, 1987.

na secularizada no podía ser aceptada pacíficamente por Donoso, que no pretendía restablecer una Estado confesional, *pero sí* una recuperación del espíritu religioso del catolicismo y la pretensión de que existían verdades eternas corporeizadas en la «civilización católica» (el orden político debe aproximarse al orden divino del universo). Especialmente esa crítica se hace particularmente intensa y radical ante lo que él estima fracaso de las soluciones de compromiso entre orden político y tradición a partir de la revolución político-social de 1848 (que ya tuvo una anticipación relevante en el régimen jacobino de 1793, con la defensa de un Estado de asistencia social comprometido en la satisfacción de las necesidades de los individuos) y la emergencia de la «cuestión social» *como manifestación* de la insuficiencia de la garantía del principio de igualdad formal ineficiente socialmente ante la creciente aspiración hacia una sustancialización del principio de igualdad.

Ello pone de manifiesto la involución autoritaria del liberalismo conservador; un fenómeno que, dejando a salvo peculiaridades de nuestro país, se venía produciendo en este período en Europa. Para él «los doctrinarios alcanzaron alta fama y renombre cuando la Francia, merced a los extravíos de la restauración, en los días de su rápida decadencia estaba dividida en bandos opuestos, que debían conducirla a los abismos por diferentes sendas a impulsos de *contrarias* reacciones» [75]. Los doctrinarios proponían un régimen de paz, de transacción y de concordia. En el poder «los doctrinarios supieron combatir y vencer a los principios democráticos y *disolventes*». Es decir, supieron resolver dignamente la «cuestión interior», que consistía en hacer compatibles el orden y la libertad, la fortaleza y la templanza [76]. «En una palabra, hombres de transacción y de concordia entre principios opuestos y sistemas diferentes, los doctrinarios fueron los más a propósito para gobernar en una *época de transición,* en que más bien que de proclamar un principio fecundo y luminoso se trataba de combatir en la tribuna y de combatir en las calles los principios disolventes y los hechos revolucionarios, cuya presencia era un obstáculo invencible para la reconciliación y la concordia de todo los intereses legítimos, así los que representaban la estabilidad como los que representaban el progreso» [77]. Pero los doctrinarios, una vez alteradas las circunstancias de partida, no se *muestran* capaces más que de aportar una filosofía ecléctica cuando lo que precisaba Francia

[75] Ibid., pág. 413. Los doctrinarios son equiparados a los políticos eclécticos, adoptaron una solución intermedia frente a los problemas políticos y sociales, como solución de transacción en una época de transición. Cfr. *Obras Completas,* t. I (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 411 a 415.

[76] Ibid., pág. 414.

[77] Ibid., pág. 415.

en un dogma» [78]. La misión de los doctrinarios «está cumplida; han descendido del poder porque la Francia busca ya un principio de reorganización social, y los doctrinarios no pueden darle lo que buscan. Los doctrinarios la salvaron de los escollos; otros hombres la conducirán al puerto» [79]. La evolución de Donoso va en esa dirección conservadora y autoritaria en otros escritos suyos, las «Relaciones entre España y Francia» (1838) [80], en el que critica el racionalismo moderno desde el punto de vista teológico-político, las «Cartas de París» [81], en las que critica el racionalismo y el liberalismo doctrinario, la «Historia de la Regencia de Maria Cristina» (1843), con el rechazo de toda revolución y de la idea moderna de progreso. En su madurez intelectual Donoso rechaza «las medias tintas, los períodos de transición, las transacciones doctrinarias» [82].

Según Donoso las revoluciones en general son el orden político lo que los pecados en el orden moral, al representar la máxima trasgresión de la ley soberana y universal, constituyen el punto culminante de la soberbia inherente al proceso de secularización del racionalismo ilustrado. La revolución es un fenómeno satánico, y en particular la revolución postulada por el socialismo se alimenta de la creencia en una liberación y redención definitivas, mostrando en sí que se trata de una teología política definida y contrapuesta al catolicismo. «Para Donoso el racionalismo es una forma de pensamiento laica que pretende emanciparse de Dios, y regir la sociedad sin la inspiración y ayuda divina. El racionalismo es el gran enemigo del catolicismo, porque en su esencia más íntima supone otorgar a la razón humana una absoluta independencia de los hombres respecto a Dios: frente al catolicismo (que se basa en la creencia de la necesidad ineludible de la Revelación y de la Gracia para el hombre que le impide caer en el error) el racionalismo se construye sobre la base de la creencia en la autosuficiencia del hombre respecto al conocimiento de la verdad y la realización del orden justo. Sin embargo, como se ha dicho antes, esa evolución no es lineal sino oscilante y llena de matices. Un exponente de ello es el hecho de que con el gobierno moderado implantado en 1843, Donoso adopta una posición realista, y aplica soluciones propias de los doctrinarios del «justo medio» [83]. Se ha hecho notar, significativamente, que la actitud de Dono-

[78] Ibid., pág. 418.

[79] Ibid., págs. 417-418.

[80] DONOSO CORTÉS, J.: «Relaciones entre Francia y España», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. I, Madrid, BAC, 1946, págs. 429 y sigs.

[81] DONOSO CORTÉS, J.: «Cartas de Paris», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), cit., 1946, págs. 747 y sigs.

[82] «Pensamientos varios», *Obras Completas*, II (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 826.

[83] ÁLVAREZ JUNCO: «Est. preliminar», op. cit., pág. XXVIII.

so muestra ya una tendencia vital hacia la teología [84] y es en el *Ensayo* donde cristaliza de manera sistemática esa evolución, siendo así que su filosofía política se convierte en teología política [85]. La filosofía de la historia de Donoso se apoyará fuertemente en la teología de la historia [86] de Bossuet [87], de Bonald y de Maistre. En este sentido Donoso interpreta la historia universal como revelación de la ley de Dios al mundo. De ahí que la historia no se mueva en virtud de la ley del progreso, sino atendiendo al perfeccionamiento con referencia a Dios. Se trata de una teología de la historia de la humanidad inversa a la imaginada y propuesta por la Ilustración: es una teología de la historia post-ilustrada como nueva mitología política con-

[84] WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, pág. 61.

[85] De entrada debe repararse en el hecho de que el libro I del *Ensayo* está dedicado a las relaciones entre la Teología y la Política.

[86] Es una teología basada en una explicación católica. Cfr. «Las reformas de Pío IX», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, Madrid, La Editorial Católica, B.A.C., 1946, pág. 82, donde afirma que «la historia de la Europa, es la historia de la civilización; la historia de la civilización es la historia del cristianismo; la historia del cristianismo es la historia de la Iglesia católica; la historia de la Iglesia católica es la historia del Pontificado». Es así que para Donoso el catolicismo es el único factor de civilización, no sólo en el sentido sobrenatural, sino también en el orden natural, coincidiendo la libertad y cultura religiosa con la libertad y cultura política y social, que se opone a la libertad revolucionaria».

[87] Explícitamente asume esa filosofía de la historia en su ensayo *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica-BAC, 1946, págs. 537 y sigs., en particular pág. 543: «Entonces –afirma– se levantó la voz grave, majestuosa y solemne de Bossuet, que fue el primero que supo agrupar todos los tiempos históricos alrededor de una idea, personificar todos los pueblos en un solo pueblo y mostrar al género humano obediente a la ley de la expiación que le fue impuesta por la voluntad divina. Su discurso sobre la historia universal es una de aquellas obras monumentales creadas para vivir tanto como los siglos. Cualquiera diría que su plan había sido trazado por el divino arquitecto que dio su figura al mundo, y que había sido después ejecutado por el hombre. Con el discurso de Bossuet nació la filosofía de la historia... El discurso de Bossuet, escrito para la eternidad, cayó momentáneamente en olvido en el siglo XVIII, que, fanáticamente irreligioso y escéptico, destronó a Dios para coronar al hombre, destronó a los reyes para coronar a los súbditos y se sublevó a un tiempo mismo contra la autoridad divina y contra las potestades de la tierra» (Ibid., pág. 543). Por ello afirma la unidad de Dios y el mundo (Ibid., pág. 544). Respecto a la «implicaciones teológicas» de la filosofía de la historia es de interés la consulta de la obra de LOWITH, K.: *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Madrid, Aguilar, 1958. Se ha señalado que el pensamiento de Donoso transita de una filosofía de la historia a una teología de la historia, «en el que hay un importante substrato tomista y un derecho natural de perfiles muy clásicos». Cfr. PELÁEZ, M. J. (Editor y Coordinador): *Diccionario crítico de Juristas Españoles, Portugueses y Latinoamericanos (Hispánicos, Brasileños, Quebequenses y restantes francófonos)*, vol. I, Zaragoza-Barcelona, Edita Cátedra de Historia del Derecho y de las Instituciones, 2005, pág. 277.

hacia a la utopía del progreso humano [88]. En su evolución intelectual se aprecia nitidamente el acento crítico hacia los ideales de la Ilustración. E incluso su filosofía de la historia adquiere la connotación de sentido propia de las concepciones de Bossuet, de manera que los acontecimientos históricos están insertos en una dimensión sagrada, conformando una suerte de teología de la historia política y social; la misma historia se transfigura en escatología-histórica, toda vez que permite anticipar el tiempo de la decisión soberana que instaure el orden divino después de un período de revoluciones de dimensiones apocalípticas [89]. Donoso alcanza a ver ese «momento decisivo» como inminente y en gran medida inevitable. Él espera la caída inminente del hombre determinada por la lógica racionalizadora del mundo que le ha conducido al mal absoluto: la historia no camina hacia el progreso sino en una dirección catastrófica que exigirá remedios excepcionales, provenientes de una autoridad que mediatiza la intervención de Dios en los asuntos de la humanidad. En esa concepción teológico-histórica la civilización católica (que refleja el desarrollo de un orden instaurado directamente por Dios) triunfará sobre el mal encarnado en la revolución instaurando un orden superior y ello se impondrá por la fuerza de la decisión soberana que actuaría como una decisión creadora directamente inspirada por Dios. No busca ya, como en su período más proclive al moderantismo,

[88] La crítica a la teoría de la perfectibilidad y del progreso es criticada como errónea en Bosquejos Históricos» (1847), capítulo VIII («Error fundamental de la teoría de la perfectibilidad y del progreso»), en *Obras Completas,* II (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 152 y sigs. Su tesis es nítida: trata de demostrar que la sociedad y el hombre son inseparables y que obedecen a ciertas leyes generales reveladas por Dios desde el principio de los tiempos. Por ello considera «frívolas y vanas de los modernos racionalistas, [las ideas]según las cuales la sociedad y el hombre van pasando juntamente de una perfección a otra perfección y de un progreso a otro progreso, siendo la Humanidad la que obra exclusivamente su propia transformación por medio de todos estos progresos y todas estas perfecciones. *Las leyes generales del mundo moral,* a que el hombre vive sujeto en calidad de inteligente y libre, ahora se le considere como individuo, ahora como sociedad, *existen con una existencia independiente de la voluntad humana;* puestas fuera de la jurisdicción de los vanos antojos de los hombres, están exentas también de las injurias de los tiempos, siendo como *son divinas, eternas e inmutables*» (Ibid., pág. 153). Sobre la idea progreso y su evolución (Donoso como liberal se atuvo a él; después como reaccionario lo criticó), NISBET, R.: *Historia de la idea de progreso,* Barcelona, Gedisa, 1991; y en una perspectiva filosófica general, LOWITH, K.: *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia,* Madrid, Aguilar, 1958; los ensayos «Del sentido de la historia» y «la fatalidad del progreso», en LOWITH, K.: *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX,* Barcelona, Ed. Herder, 1998, págs. 315 y sigs., y 331 y sisg., respectivamente.

[89] Véase BENEYTO, J. Mª.: *Apocalisis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés,* Barcelona, Editorial Gedisa, 1993, págs. 75 a 77, y 193 y sigs. En todo ello realza el autor el substrato gnóstico de la teología política. En tal sentido mientras Dios retorna al ámbito humano, el hombre como sociedad escindida avanza hacia el mal absoluto.

superar las contradicciones entre las distintas fuerzas e idearios, sino que estima que es necesario tomar una decisión unilateral al servicio del orden. Sin embargo, el decisionismo de nuestro autor no se opera esencialmente en el ámbito de las verdades teológicas, sino más propiamente en el de las realidades histórico-políticas. *Su decisionismo está teológica y socialmente orientado hacia la instauración del orden social católico, en la convicción de que los individuos convertidos en «masas» (sociedad de masas) no se van a adherir libremente a ese orden divino al estar dominada su voluntad por la teología político-social «satánica» del socialismo. Por ello ya no confía en la política moderada de la Restauración, sino en la fuerza de una dictadura como instrumento de la Providencia* [90]. El problema que se suscita es que si bien Donoso plantea una dictadura de tipo excepcional, y en principio coyuntural, su lógica apocalíptica de la modernidad y la fusión entre la religión y el gobierno político irremediablemente conduce a una suerte de *dictadura permanente, correspondiente –en su esquema de pensamiento– a una situación de excepcionalidad persistente. De este modo lo que se produciría es una excepcionalidad jurídico-política permanente. Es este un dato ideológico-político que pondría de relieve los efectos intrínsecamente perversos de llevar acabo una fusión virtual entre política y religión, porque la religión tiende por su propia lógica interna a la absolutización de la verdad, lo que no se acomoda bien con el principio del pluralismo ideológico, con la libertad del pensamiento y con la idea ilustrada de que la verdad no tiene una esencia naturalista o mecánica sino que es reflejo de una deliberación y consenso sobre la ella.*

Sin embargo, a pesar de todo, su temperamento pragmático prevaleció en un momento decisivo. Donoso, en efecto, acaba siendo el principal redactor de la Constitución de 1845, la cual se sitúa en el esquema del liberalismo moderado, pero se aparta del Antiguo Régimen absolutista y se mantienen las medidas de desmantelamiento que ya se habían venido adoptando por los distintos gobiernos liberales. Legitima el proceso de desamortización y recupera nuevamente el principio de soberanía de la inteligencia. En la política práctica, de compromiso directo en el ejercicio del poder, Donoso mantiene, pues, un liberalismo moderado, a pesar de las afirmaciones en contrario vertidas en escritos inmediatamente precedentes pero correspondientes a una coyuntura política distinta. Ahora, en este nuevo período, Donoso trabaja de nuevo por la instauración de una monarquía liberal y autoritaria apoyada en las clases propietarias. No le parece que en el tiempo histórico pueda producirse un regreso idílico hacia el pasado. Quizás, con todas sus contradicciones, esta flexibilidad de posiciones (teóricamente más radicalmente con-

[90] *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), pág. 568; ya antes había considerado que la dictadura es un de los remedios legítimos contra las enfermedades sociales (Ibid., pág. 326 y sigs., en particular 328).

servadoras) ponga de manifiesto la adscripción en la política práctica de Donoso al «realismo político».

Donoso participó activamente en la vida política como miembro del partido conservador hasta poco antes de su muerte. Tuvo una importante actividad como parlamentario. Fue partidario de la exclusión de las clases desposeídas (no propietarias) de su participación en la vida política. De ahí que justificara políticamente el sufragio censitario [91] (o lo que es lo mismo la exclusión del derecho político de participación electoral de las masas desposeídas y proletarias) por considerar que el pueblo no estaba en condiciones culturales de intervenir en los asuntos públicos y, sobre todo, por el miedo (extendido, frecuente, en su época) al poder constituyente de las masas («miedo a la multitud» en la historia y a su incidencia en «lo social», esto es, en la posibilidad de la revolución social). El poder constituyente es una potencia social que no es fácil someter al Derecho. Para Donoso el poder constituyente tenía un carácter «terrible» y desafiante por su fuerza [92]; y es que tras la revolución es posible, sobre la base del mismo poder ostentado, establecer con eficacia una regulación del nuevo poder, estableciendo los fundamentos de legitimidad del ordenamiento instaurado por el revolución [93]. La preocupación del liberalismo (conservador y progresista) era tratar de reconducirlo al interior del orden jurídico, insertándolo en el poder constituido; lo que tendría el efecto de su neutralización efectiva en lo que tiene de poder fáctico capaz de establecer un orden normativo (productor de decisiones normativas). Así se limita la fuerza desestabilizadora y constructivista (creadora) al absorber el poder constituyente en el Derecho constituido [94]. Con la Constitución formal se absorber el poder constituyente y el sujeto del poder constituyente (el «pueblo»).

[91] La lógica interna del sufragio censitario es desvelada en MACPHERSON, C. B.: *La teoría política del individualismo posesivo,* Barcelona, Editorial Fontanella, 1970, espec., cap. III, págs. 100 y sigs.

[92] Véase DONOSO CORTÉS, J.: *Lecciones de Derecho Político,* en *Obras Completas,* I (edición de Carlos Valverde), Madrid, BAC, 1970, págs. 390 y sigs.; algo que se acentúa en su *Ensayo sobre el catolicismo,* cit., *passim.*

[93] Sobre la problema de la captación jurídica del fenómeno revolucionario y de los fundamentos de legitimidad del mismo y del nuevo orden que pueda ser creado después del advenimiento de aquella, véase CATTANEO, M. A.: *El concepto de Revolución en la Ciencia del Derecho,* Buenos Aires, Eds. Depalma, 1968, espec., Parte 2ª, págs. 91 y sigs.; ROMANO, S.: Voz «Mitología jurídica», en *Fragmentos de un diccionario jurídico,* Granada, Ed. Comares (Colección Crítica del Derecho), 2002.

[94] Véase JELLINEK, G.: *Teoría General del Estado,* trad., y Prólogo de Fernando de los Ríos Urruti, edición al cuidado de J. L. Monereo Pérez, Granada, Editorial Comares (Colección

Pudo afirmar que votar el sufragio universal (sin limitaciones propietarias) era equivalente a votar una revolución desde abajo [95]. En realidad, «la revolución francesa promovió en el mundo político, social y espiritual de Europa una conmoción [96] de gigantesca amplitud y profundidad. Con la destrucción del viejo orden social y político se conmovieron también la vigencia y consistencia de la realidad espiritual y religiosa. La conexión de los soportes terrestres amenazó de ruina el ultramundo, estrechamente unido con ellos. Siguió una época de espíritu antirreligioso y antiesclesiástico. La Revolución tomó el carácter de una época y de una actitud espiritual constante. «La Revolución no era un acontecimiento –decía De Maistre–; es una época». Contra esta «obra satánica» [97] empezaron los tradicionalistas franceses su acerba lucha. El tradicionalismo es, en su esencia, un fenómeno de reacción. Su característica más acusada consiste en no ser concebible sin el mundo conceptual de los revolucionarios» [98]. Interesa señalar que «hasta los años del Sexenio Revolucionario 1868-1874 no se hace relación al término *Tradicionalismo* para designar al conjunto de carlistas y neo-católicos, los cuales, ya unidos, formaban la agrupación política denominada Comunión Católico-Monárquica. Será en-

---

Crítica del Derecho), 2000, espec., págs. 497 y sigs.; SCHMITT, C.: *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1983. Recientemente, PALOMBELLA, G.: *Constitución y Soberanía. El sentido de la democracia constitucional*, trad. y Prólogo de José Calvo González, Granada, Ed. Comares (Colección Crítica del Derecho), 2000, espec., capítulos 2º y 3º, y *passim*. Entre nosotros, el excelente libro de DE VEGA, P.: *La reforma constitucional*, Madrid, Tecnos, 1986.

[95] DONOSO CORTÉS, J.: *La Ley Electoral*, en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. I, Madrid, BAC, 1946, págs. 185 y sigs.

[96] Es lo cierto que la Revolución de 1848 fue una verdadera conmoción en Europa que removió los cimientos y fue contemplada por las mentes más lúcidas del siglo como una inversión de tendencia del régimen liberal hacia la centralidad de la democracia y del problema social –la «cuestión social»–. Incluso fue así en mentes tan templadas como la de TOCQUEVILLE, A.: *Recuerdos sobre la Revolución de 1848*, Madrid, Trotta, 1994.

[97] Joseph de Maistre consideró que había «en la Revolución Francesa un *carácter satánico* que la distingue de todo lo que se ha visto y quizá de todo lo que se verá». Cfr. DE MAISTRE, J.: *Consideraciones sobre Francia*, Presentación de Antonio Truyol, Madrid, Tecnos, *1990*, pág. 51. Ese carácter satánico es vislumbrado por Donoso, oponiendo el cristianismo frente a la revolución, que rompe los principios del deber y de la autoridad. En este sentido, *La civilización de España (1843)*, en *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 940-941.

[98] WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, pág. 77. Por lo demás, la utilización de la analogía entre los fenómenos teológicos y los fenómenos político-jurídicos está ya presente en toda la teoría de Bonald y, en parte, en De Maistre. El método de la analogía entre los fenómenos teológicos y los fenómenos político-jurídicos está presente ya en toda la teoría de Bonald y en De Maistre, doctrinarios franceses. Véase SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*, trad. Ramón de la Serna, Madrid, Espasa Calpe, 1936, pág. 171.

tores cuando adopten esta denominación de tradicionalistas y declaren explícitamente su dependencia ideológica de Juan Donoso Cortes, diferenciando el tradicionalismo político del filosófico condenado por la Iglesia» [99].

Sin embargo, fue un crítico del «parlamentarismo» como concepción que tendía a residenciar el gobierno de la nación en el parlamento como poder legislativo supremo. El parlamento es un modo de dar contenido al régimen parlamentario, pues para Donoso el parlamento es una forma política no identificable a un modo peculiar de darle contenido que sería el «parlamentarismo». El parlamento en sí es una forma política más neutra y de una amplia tradición histórica, mientras que el parlamentarismo es algo más moderno (expresión de la civilización moderna; es el espíritu revolucionario en el primer estadio de su desenvolvimiento) y adquiere unas connotaciones típicamente revolucionarias, al situarse en contraposición contra el orden político (forma monárquica) y religioso (dentro de su concepción religiosa del fenómeno político afirma que el hombre moderno pretende prescindir de Dios y guiarse en todo por los dominios de la razón). El parlamentarismo y el constitucionalismo habían nacido de la revolución [100], con la pretensión explícita de sustituir el viejo orden, por un orden laico donde todo puede ser discutido y cambiado de raíz [101]. El parlamentarismo es reflejo de la cultura antropocéntri-

[99] URIGÜEN, B.: *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo,* Madrid, Departamento de Historia de la Iglesia-Centro de Estudios Históricos- C.S.I.C., 1986, pág. 53.

[100] Para la relación entre liberalismo y constitucionalismo, véase MATTEUCCI, N.: *Organización del poder y libertad. Historia del constitucionalismo moderno,* Madrid, Trotta, 1998, espec., págs. 259 y sigs., *passim.*

[101] La crítica del parlamentarismo se realiza de modo contundente –como es el carácter de Donoso– en su Carta al Director de la *Revue de Deux Mondes (París, 15 de noviembre de 1852),* en *Obras Completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), Madrid, La Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1946, págs. 631 a 649. Entiende que «Nuestro parlamentarismo tiene exclusivamente su origen en el espíritu revolucionario, que es el espíritu propio de la civilización moderna, o, por mejor decir, es el espíritu revolucionario mismo considerado en la primera de sus evoluciones. Esto sirve para explicar por qué va desde luego derechamente contra el Poder y por qué, para estar seguro de matarle, comienza por dividirle» (pág. 644). Es más, el parlamentarismo traslada la guerra a la tribuna institucional: «El parlamentarismo –afirma–, trasladando la guerra del campo de batalla a la tribuna, y de los brazos a los espíritus, la ha sacado de allí donde exalta y fortifica, para llevarla allí donde enflaquece y enerva. Dios ha dado siempre el imperio a las razas guerreras y ha condenado a la servidumbre a las razas disputadoras» (pág. 646). En su opinión «el parlamentarismo divide el Poder y suprime las jerarquías. ¿Qué deja en pos de sí cuando muere? O un Poder armado de la fuerza social en presencia de individuos dispersos o una muchedumbre furiosa en presencia de un Poder divino. Ahora presunto yo: ¿Que es esto segundo sino una revolución? ¿Qué es aquello primero sino una dictadura? ¿Y qué son la revolución y la dictadura sino las hijas de su voluntad, los huesos de sus huesos y las carnes de su carne? Conocido el parlamentarismo en su

ca [102] que culmina en la «Muerte de Dios» afirmada por Nietzsche [103]. Ello reflejaría el proceso de laicización, un proceso de secularización que comparta una descristianización de las formas políticas. Es esa discontinuidad consistente en el «desencatamiento del mundo» [104]. El parlamentarismo (a diferencia de las Cortes de la mitificada –y supuesta– «constitución histórica» [105] conexa a la legitimidad histórica de las formas políticas, que se asentaba en la autoridad soberana delegada

---

origen, en su naturaleza y en su historia, sólo me falta definirle, y le defino de esta manera: *el parlamentarismo es el espíritu revolucionario en el parlamento. Mi condenación no cae sobre el Parlamento, que es el vaso, sino sobre el espíritu revolucionario, que es el licor...*» (Ibid., págs. 648-649). Como se ve Donoso cuestiona y desautoriza las bases constitutivas del proyecto de la Ilustración, al considerar, con De Maistre, que ninguna constitución es resultado del proceso deliberativo: el orden jurídico-político no es propiamente constitutivo sino declarativo del orden preexistente legado por la tradición histórica de cada nación. También en la Carta al Director del Heraldo, París, 15 de abril de 1852, *Obras Completas,* II, cit., págs. 605 a 609: la discusión no es la verdad como el medio al fin; la verdad fundamental no puede ser objeto de discusión en el pueblo católico. En la Carta al Director del Heraldo, París, 30 de abril de 1852, abunda en la crítica hacia el parlamentarismo, considerando que «es una doctrina falsa, la cual nada tiene que ver con el parlamento, que es una forma indiferente; yo he combatido doctrinas, no he combatido formas...» (Ibid., pág. 610). Entiende que «es cosa digna de observación que todos los pueblos que en vez de recibir la verdad han querido inventarla, es decir, que todos los pueblos que han dejado de ser verdaderamente católicos para ser *puramente discutidores,* han acabado por caer bajo el yugo de dictaduras horrendas y de los hechos brutales» (*Ibid.*, pág. 611). En esa lógica Donoso estima que la verdad es objeto de Revelación de Dios, que es el que transmite la «verdad católica».

[102] Véase WEBER, M.: *Estudios sobre sociología de la religión,* 3 vols., Madrid, Taurus, 1992; *Sociología del Derecho,* edición y estudio preliminar a cargo de J. L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2001.

[103] Este pensamiento de la muerte de Dios aparece como la condición para que sea posible el «superhombre». Al igual que en la sucesión de las generaciones de dioses, existe una rivalidad total por el dominio del mundo: el nuevo Dios no vendrá si antes el viejo no ha sido castrado o encerrado en el mundo subterráneo. En realidad, la operación que realizó Nietzsche no fue negar sin más la teología, la transformó dándole a Dios en lugar de sus atributos una historia cuyo final es su sorprendente desenlace. Véase BLUMENBERG, H.: *El mito y el concepto de realidad,* Barcelona, Ed. Herder, 2004, pág. 45.

[104] Véase WEBER, M.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* Madrid, Istmo, 1998; *El político y el científico,* Madrid, Alianza, 1998.

[105] Una constitución histórica que había encontrado su teorización en Jovellanos en la época del absolutismo ilustrado. Véase, recientemente, AGUILAR PIÑAL, F.: *La España del absolutismo ilustrado,* Madrid, Espasa, 2005, *passim.* Sobre la constitución histórica en el pensamiento de Jovellanos y su influencia, véase VALERA SUANZES, J.: «La doctrina de la Constitución histórica de Jovellanos a las Cortes de 1845», en *Revista de Derecho Político,* núm. 39 (1994), págs. 45 a 79.

del poder de Dios en la tierra) estaba presidido por la idea discutidora [106] e indecisoria («despolitización», pues, toda vez que la política soberana es decisión sobre la unidad y el orden social que debe ser orden divino) porque la razón crítica del pluralismo del parlamento (se vislumbra el temor a la democracia parlamentaria –cuyo advenimiento ve venir con una fuera irresistible– y a la idea de un juego compromisorio entre *ideas pluralistas en lucha*), y como tal se convertía en una instancia de poder insuficiente cuando la coyuntura política exige una decisión fuerte y homogeneizadora: el carácter pluralista y discutidor del parlamento lo impiden, según él [107]. El parlamentarismo, como idea de la política liberal, sería expre-

[106] Esa crítica al liberalismo es, en concordancia, la asumida también por Carl Schmitt. Para su opinión «el liberalismo discute y transige en cada minucia política, quisiera diluir también la verdad metafísica en una discusión. Su esencia es negociar, un definirse a medias que se mantiene a la expectativa con la esperanza de poder convertir el encuentro final, la sangrienta batalla decisiva, en debate parlamentario y aplazarlo indefinidamente mediante una eterna discusión. La dictadura no es el extremo opuesto de la democracia, sino de la discusión. Es peculiar al decisionismo del espíritu donosiano admitir siempre el caso extremo, en espera del Juicio final. Por eso desprecia a los liberales, y, en cambio, respeta el socialismo ateo-anarquista como a su enemigo mortal, reconociéndole una grandeza diabólica». Cfr. Cfr. SCHMITT, C.: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Eds. Rialp, 1952, pág. 89. Y añade que «en la historia de la crítica del parlamentarismo moderno, él formuló con carácter definitivo todos los puntos de vista decisivos. Sobre todo, aprehendió en su más honda esencia los problemas de la discusión burguesa, al definir la burguesía como «clase discutidora» y opuso al intento de fundar un Estado sobre la discusión, con gran energía, la idea de decisión. Sigue siendo éste un gran acierto teórico y político. Por lo demás, su singular importancia radica en haber advertido –en una época de relativizadora disolución de los conceptos y antagonismos políticos y en un ambiente de fraude ideológico– la noción central de toda gran política y en haberla mantenido firmemente a través de toda suerte de engañosas y falaces elucubraciones, tratando de determinar más allá de los distingos propios de la política del día, la grande, histórica y fundamental distinción entre amigo y enemigo... Es el filósofo de la idea de una dictadura radical» (Ibid., págs. 141-142).

[107] En todo caso su crítica el régimen liberal de gobierno va más lejos: «La revolución ha sido hecha en definitiva por los ricos y para los ricos, contra los reyes y contra los pobres. Su dejo esta demostración a un lado no es porque sea difícil, sino porque sería larga. Me contentaré sólo con observar que, por medio del censo electoral, han relegado a los pobres en los limbos sociales; y que, por medio de la prerrogativa parlamentaria, han usurpado la prerrogativa de la Corona. Fuertes en esta posición inexpugnable, se han repartido impunemente los despojos de los conventos, lo cual quiere decir que después de haber reclamado el Poder exclusivamente para sí en calidad de ricos, han hecho una ley que duplica su riqueza en calidad de legisladores. Desde el día de la Creación hasta hoy, el mundo no ha presenciado un ejemplo más vergonzoso de audacia y de codicia... Lo que vemos no es lo que creemos ver, es otra cosa: es la ira de Dios que pasa, y que a su paso pone temblor en las naciones». Cfr. DONOSO CORTÉS, J.: «Carta a María Cristina» (París, 26 de noviembre de 1851), en *Obras completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, Madrid, La Editorial Católica-Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1946, págs. 599-600.

sión de una discusión pública racional dentro de la asamblea representativa de la nación, resultando de esa deliberación una decisión normativa. Ésta reflejaría una verdad [108] deliberativa. El parlamentarismo divide el poder y suprime las jerarquías; y acaba definiéndolo como «el espíritu revolucionario en el Parlamento» [109]. El parlamentarismo según Donoso no puede ser la sede la soberanía, de la decisión soberana, divide el poder y al hacerlo lo *desnaturaliza*, porque el poder por su misma naturaleza es indivisible, incomunicable y, sobre todo, *uno*. Esa división, que cuestiona la esencia soberana del poder, le hace ser indecisorio. En este sentido caracteriza a su filosofía política contrarrevolucionaria la *conciencia* de que la época exigía una decisión sobre el orden que debe prevalecer [110]. En definitiva, según Donoso, el parlamentarismo es un foro de debate de una clase social que se recrea en la discusión (clase discutidora) y que no es capaz de adoptar *decisiones* fuertes y coherentes ante los enemigos [111]. En una situación crítica este método de decisiones de gobierno es inoperante. Por ello define a la burguesía como «clase discutidora», que tiende a eludir la decisión en una época de crítica marcada por las luchas so-

[108] Esta pretensión de verdad y el escepticismo sobre su capacidad de auténtica decisión sería el centro de la crítica de Donoso y de Carl Schmitt. Cfr. SCHMITT, C.: *Sobre el parlamentarismo (Situación histórico-intelectual del parlamentarismo de hoy, 1923)*. Estudio Preliminar de Manuel Aragón y traducción de Thies nelson y Rosa Grueso, *Madrid*, Tecnos, 1990. Schmitt hace notar que «la situación del parlamentarismo es hoy tan crítica porque la evolución de la moderna democracia de masas ha convertido la discusión pública que argumenta en una formalidad vacía» (*Ibid.*, pág. 9). Por el contrario, la defensa del parlamentarismo y de la democracia parlamentaria se realiza contemporáneamente en la magistral obra de KELSEN, *H.: Esencia y valor de la democracia*, trad. de Luis Legaz Lacambra y Rafael Luengo Tapia, edición y Est.prel., «La democracia en el pensamiento de Kelsen», a cargo de J. L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares (Colección Crítica del Derecho), *Granada*, 2002.

[109] Carta al director de la «Revue des deux mondes» en refutación de un artículo de M. Albert de Broglie, en *Obras Completas*, t. II (edición de Carlos Valverde).

[110] *Véase*, acentuando el punto de vista decisionista en el pensamiento de Donoso, Cfr. SCHMITT, C.: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Eds. Rialp, *1952*, *pág.73*. Para Schmitt «en su radicalidad espiritualidad, Donoso ve siempre sólo la *teología del adversario*.

[111] Carl Schmitt llevaría más lejos la reflexión para afirmar que el parlamentarismo es inútil por su indecisión y, además, *es inadecuado* funcionalmente para afrontar la dialéctica de gobernabilidad de una sociedad democrática de masas presidida siempre por la tensión conflictiva de intereses y valores contrapuestos en lucha permanente e irreconciliable. Cfr. *SCHMITT, C.: Sobre el parlamentarismo*, Est.prel., de Manuel Aragón, Madrid, Tecnos, 1990; también, «La época de la neutralidad», en *Estudios políticos*, trad. F. J. Conde, Madrid, Editorial Doncel, 1975. Lo que importa realzar aquí también es que en lo esencial (por no decir en todo momento) Carl Schmitt utiliza el aparato conceptual diseñado por Donoso Cortes en relación a la soberanía, a la crítica al liberalismo, al parlamentarismo (la decisión soberana, la indecisión liberal y su carácter puramente discursivo, la burguesía como clase discutidora, la visión apocalíptica de una gran lucha final entre titanes venideros, etcétera).

fieles [112]. Lo que rechazaba Donoso es que en virtud del proceso de secularización política y religión quedarán separados en planos operativos distintos: las cuestiones de fe» sólo van a concernir en la modernidad a la esfera privada. La decisión política y la cohesión social no pueden estar fundadas en un Dios que ha muerto socialmente [113]. La muerte social de Dios consecuencia del proceso de secularización puede suponer que todo esté permitido, que, en efecto, ningún criterio de orden esté garantizado.

Por otra parte, para Donoso la democracia es la apertura hacia la revolución (democracia y revolución son idénticas) donde todo puede ser discutido y todo puede ser cambiado; puede transformarse un orden natural por un orden artificial. El

[112] Véase SCHMITT, C.: *Teología política,* en *Estudios políticos,* Madrid, Doncel, 1975, págs.35 y sigs., en su *Teología Política,* se verifica el núcleo central del pensamiento político y jurídico de Carl Schmitt que se resuelve en asumir la desconexión o desunión inmediata entre la Idea jurídica y la Contingencia. La «Teología Política» se revela como una teoría general de la modernidad como secularización singular. De ahí que afirme que todos los conceptos utilizados por la moderna doctrina del Estado son conceptos teológicos secularizados. Ciertamente, el objetivo de la *Teología Política* no es tan sólo una reflexión general sobre los nexos existentes entre religión y poder, ni tampoco lo es la sacralización del poder o la restauración de los valores de la tradición católica. En ella piensa ante todo en el estatuto ontológico y epistemológico de la política en la Modernidad, esto es, la misma legitimidad de la modernidad concebida como secularización; lo que le interesa es su genealogía y su operatividad en la política de la época. La modernidad es para él la era de la secularización. Ello se refleja también y especialmente en su estudio «La época de las neutralizaciones y de las despolitizaciones» (1929), recogido en *El concepto de lo político (1932),* trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 1998, págs. 107 a 122. Ese enfoque no escapaba a la mirada atenta de Donoso que en su pesimismo histórico de su madurez veía todos los males de la modernidad en ese proceso de secularización del mundo de la vida. En el fondo para Carl Schmitt el liberalismo y la democracia parlamentaria son en sí mismas la negación de «lo político». Puede consultarse, al respecto, MONERO PUEYO, J. L.: «El espacio de «lo político» en Carl Schmitt», Estudio Preliminar a *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes,* trad. de F. J. Conde, Granada, Ed. Comares (Colección Crítica del Derecho), 2004, espec., págs. XLIV y sigs.

Schmitt, que admiraba desde los años veinte a Donoso, veía incluso cualidades proféticas en él: «Han hecho realidad –afirma– la vinculación de socialismo y eslavismo que ya en 1848 Donoso Córtes anunciaba proféticamente como el acontecimiento decisivo del siglo venidero» (*La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones,* en *El concepto de lo político,* cit., pág. 107). El decisionismo de Schmitt le conduce no sólo a vincular soberanía e instancia efectiva de decisión, sino también con el poder (en este caso del Estado) de determinar el enemigo interior (no sólo el exterior): «Esta necesidad de pacificación dentro del Estado tiene como consecuencia, en caso de situación crítica, que el Estado como unidad política, mientras exista como tal, está capacitado para determinar por sí mismo también al «enemigo interior»» (*El concepto de los político,* cit., pág. 75).

[113] Véase NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra,* Madrid, Eds. Ibéricas, 1964, Primera Parte, Prólogo, apartado II, pág. 22; también *La Gaya ciencia,* II, apartados 108 y 125.

principio democrático es el principio *disolvente* de todos los gobiernos. Todas estas formas políticas arrastran en sí el (para él criticable) proceso de secularización del poder político. Pero piensa que la situación de su tiempo es crítica y que el parlamentarismo había conducido a una situación sin salida interna, pues desembocaría bien en la dictadura del orden (de los de arriba) o la dictadura revolucionaria (dictadura de los de abajo). La misma posibilidad de una democracia de masas facilita el acceso al poder de las clases desposeídas y con ello su deseo de venganza y de adopción de medidas radicales, revolucionarias [114]. Él opta por la Dictadura del orden frente a la amenaza de una revolución social que conduciría irreductiblemente a una Dictadura socialista. A partir de aquí (sobre todo desde su *Discurso sobre la dictadura de 1849*) se produce en su estructura de pensamiento una yuxtaposición compleja y contradictoria entre tradicionalismo y decisionismo político, teniendo en cuenta que uno y otro tienen en su modo de pensar una dimensión teológico-política [115]. Este «Discurso sobre la dictadura» supondría el punto de inflexión hacia la concepción de una teología política decisionista y de carácter apocalítico, pues

[114] Esto viene a decir ya en 1837 en el «Principios sobre Proyecto de Ley Fundamental» (1837), *Obras Completas* (ed. de Juan Juretschke), Tomo I, cit., págs. 333 *y sigs.* Donde el autor, por otra parte, aboga por el reforzamiento del poder real, confiriéndole atribuciones para elegir a voluntad los miembros del senado.

[115] Con independencia de esta consideración se ha señalado que una característica de su teología viene dada por su dependencia de los tradicionalistas franceses. Ese tradicionalismo de base teológica se observa en ensayos de diversos períodos, incluido su *Ensayo*. La esencia del tradicionalismo consiste en que rebaja la capacidad del conocimiento humano y la fuerza espiritual en que hace de la Revelación y de la tradición la base del conocimiento humano. La fe, en el más amplio sentido, se convierte en principio de toda actividad espiritual o, por lo menos, de las verdades morales y religiosas. Todo este sobrenaturalismo determina y acuña todo el pensamiento de nuestro político. Por otra parte, el fundar todos los conocimientos en la Revelación convierte al catolicismo en un edificio doctrinal universal, en un sistema de todas las verdades posibles. El catolicismo es por ello mismo el depositario de todas las verdades, la luz para todos los misterios, el archivo de todos los secretos. Cfr. WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, págs. 69-70 y 248 y sigs. Se ha apuntado que a partir, ante todo, del «Discurso sobre la Dictadura» *no hay ya vacilaciones*, alcanzando la conclusión de que en la situación concreta de la época toda exigencia liberal carece para él ya de sentido y validez: El Estado necesita un gobierno dictatorial. No es que defienda la dictadura como tal, en sí y por sí, como un régimen mejor al que haya de aspirarse. Pero, entendiendo, que en tales circunstancias de desorden, y ante la alternativa de dictadura de la rebelión o dictadura del Gobierno, se debe recurrir a esta última sin vacilación. De ahí que se deba arrebatar a la oposición su principal arma, el principio de legalidad. Desde este realismo político considera que las leyes se han hecho para las sociedades y no las sociedades para las leyes. Véase SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*, trad. Ramón de la Serna, Madrid, Espasa Calpe, 1936, pág. 170; *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la Tradición*, Madrid, Editorial O crece o Muere, 1961.

se diagnosticaba una época en el límite de confrontación entre el orden y su amenaza por el desorden revolucionario representado por el socialismo, el auténtico enemigo a batir ante la impotencia del liberalismo en el poder; el liberalismo es indecisorio y paralizante frente a un socialismo que tiene su propia teología política y su fuerza decisoria basada en el poder de las masas organizadas encaminada a implantar un orden nuevo. Lo que no percibía el liberalismo era la coyuntura de una potencial guerra civil dentro de una sociedad escindida en clases y con elevadísimas cotas de desigualdad, miseria y pobreza. Pero la opción de Donoso ante la cuestión social y su derivación política es la caridad y la dictadura del orden; no la reforma social; ni la monarquía de reforma social tal y como había sido postulada por Lorenz von Stein [116], como reforma sociopolítica desde arriba; quien, por otra parte, no tiene inconveniente en hablar de una *«dictadura social»* [117]. La política excede y va más allá del Derecho (orden jurídico). En ambos casos, de lo que se trata es de conservar un orden natural y permanente en su esencia más profunda; y para conservarlo (vale decir, eternizarlo) caben dos opciones: la normalización del orden a través de una monarquía liberal (que ve prácticamente impracticable en la coyuntura revolucionaria de su época) o la dictadura del orden (una visión autoritaria o decisionista en cuanto forma política que estaría al servicio del orden natural querido por Díos, y precisamente, por ello, legitimado en su autoridad divina). Puede acentuarse en Donoso una u otra dimensión de su pensamiento (tradicionalista o decisionista), pero no existe en puridad una contraposición insalvable entre las dos. Partiendo de la situación concreta de excepción que pone en grave peligro el orden existente, él legitima la dictadura si es capaz de contrarrestar con éxito las corrientes revolucionarias. Para Donoso como para Carl Schmitt [118], soberano es

[116] STEIN, L. Von.: *Movimientos sociales y monarquía,* trad. de E. Tierno Galván, Madrid, CEC, 1981.

[117] Véase STEIN, L. Von.: *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Ihge,* 3 Tomos, Darmstad, 1959, en particular t. 1, pág. 453 y t. 3, págs. 213

[118] Influido directamente por esta concepción, Carl Schmitt hace notar que «Soberano es quien decide sobre el estado de excepción». En toda la segunda época de Donoso, pero especialmente su «Discurso sobre la Dictadura», en *Obras Completas,* (ed. de Juan Juaretschke), t. II, cit.; y su *Ensayo,* que siempre consideró como una obra clásica fundamental para la filosofía política moderna. Detenta la soberanía que se resuelve en un monopolio de la decisión última anudada a una situación de excepción. Realza, pues que el Derecho procede del Poder, tanto más en estos casos donde cabe subrayar que procede «directamente» del poder realmente existente. Detrás de la norma existe siempre el poder de los hombres que se sirven de ella como medio para ejercer su poder efectivo revestido de legalidad. A la idea de soberanía es inherente la decisión. Véanse, *Teología política,* en *Estudios políticos,* trad. F. J. Conde, Madrid, Editorial Doncel, 1975; *Legalidad y legitimidad,* Madrid, Aguilar, 1971 (de próxima publi-

quien tiene el poder efectivo de suspender el orden jurídico y eventualmente de fundar un orden nuevo. La soberanía comporta el poder en sí sobre la decisión última en situaciones críticas de excepción o desestabilización de un orden concreto, siendo para Donoso (como para Schmitt en este punto) la auténtica realidad del poder y de lo político. El *elemento trágico* de la política reside en gran medida en esa continua exposición, en este constante desafío, a la situación de excepción. Por tanto, la exigencia de unidad y de cohesión interna de la comunidad política exigirá, por (contraposición a la ilusión de la racionalidad ilustrada) siempre una respuesta dictatorial, porque no será posible neutralizar jurídicamente el conflicto ante la presencia del enemigo interno y externo para el orden pretendido. En la lógica del pensamiento de Donoso no será posible un orden estable, hasta la última decisión divina. Él mantiene aquí un modelo político y jurídico (por este orden secuencial) realista de soberanía: es así que frente a la postura adoptada por el liberalismo (desde el mismo Sieyès) la soberanía en situaciones críticas corresponde al poder constituyente, no pertenece al poder constituido. El poder constituyente en su expresión más radical no puede quedar limitado por el orden jurídico constitucional como máxima expresión formal del poder constituido. El poder soberano es el llamado a garantizar el orden y la unidad del sistema político, incluso situándose al margen de las reglas del sistema jurídico. La radicalización de sus criterios ideológico-políticos está vinculada a su propio desarrollo espiritual (religioso) y simétricamente a la conciencia de la radicalidad del hecho revolucionario como pretensión transformadora de un orden político y social contrapuesto, según él, al orden querido por Dios y a la conservación de los principios e instituciones funda-

---

cación en Editorial Comares); «Para la filosofía política de la contrarrevolución (De Maistre, Bonald, Donoso Cortés)», en *Interpretación europea de Donoso Cortes,* Madrid, Editorial Rialp, 1963, págs. 71 y sigs.; *Teoría de la Constitución,* trad. de Francisco Ayala, Madrid, Alianza, 1983. Sobre su concepción puede consultarse GÓMEZ ORFANEL, G.: *Excepción y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt,* Madrid, CEC, 1986; ESTÉVEZ ARAUJO, J. A.: *La crisis del Estado de Derecho liberal. Schmitt en Weimar,* Barcelona, Editorial Ariel, 1989; MONEREO PÉREZ, J. L.: Est. Preliminar a *Nomos de la Tierra en el derecho de gentes del «Ius Publicum Europaeum»»,* Granada, Ed. Comares, 2001; y Est. Preliminar a *El Leviathán en la teoría del Estado de Tomas Hobbes,* Granada, Ed. Comares, 2002. En confrontación con el pensamiento de Julien Freund, véase el completo estudio de MOLINA CANO, J.: *Julien Freund. Lo político y la política,* Madrid, Eds. Sequitur, 2000. Más adelante, Carl Schmitt subrayaría el pensamiento ordinamentalista en contraste parcial respecto a su concepción inicial más unilateralmente decisionista (lo cual se reflejó en su excelente estudio *Los tres modos de pensar el Derecho,* Madrid, Tecnos, 2001), pero ello no le hizo abandonar su admiración por Donoso, aparte de valorarlo como un clásico del pensamiento político, entre otras cosas porque su orientación institucionalista no se contraponía enteramente a su visión decisionista.

mentales en que cristaliza. De la revolución no espera ninguna continuidad sino discontinuidad histórica absoluta, porque la revolución socialista en el fondo lo que desea es ocupar el lugar que en la tradición católica ha ocupado el cristianismo: es, pues, la pretensión de instaurar (aunque no se haga explícito) una nueva religión, un nuevo sistema de creencias para un mundo decadente y anticatólico. Por lo demás, tampoco es infrecuente la impronta autoritaria y decisionista dentro del pensamiento conservador y contrarrevolucionario. El Gobierno que defiende no es un «gobierno teocrático», pero sí un gobierno que se rija por los grandes principios del orden social de los cuales es depositaria la Iglesia [119]. Su ideal es una «monarquía cristiana» en el marco de una «civilización católica», vinculada a Dios y a la razón de la Iglesia (Cartas al Director del «Heraldo» [120]). Lo que persigue es la unidad del mundo en Dios como causa final, en el entendimiento del *catolicismo como sistema de seguridad del orden dotado de fijeza en sus pilares esenciales y cuya fuente y garantía última está en la Revelación.* Según Donoso el catolicismo (la totalidad de las doctrinas enseñadas por la Iglesia católica) es un sistema de ideas conservadoras [121]; es también un sistema completo de civilización, esto es un sistema doctrinal comprensivo capaz de abarcarlo todo: la ciencia de Dios y la ciencia de los hombres. Pese a la pretensión de algún sector doctrinal, el pensamiento de Donoso es, como señalara Carl Schmitt esencialmente decisionista [122], pues hace residir la condición

[119] Cfr. «Carta al director de la «Revue des deux mondes» en refutación de un artículo de M. Albert de Broglie, en *Obras Completas*, t. II (edición de Carlos Valverde), cit., pág. 765.

[120] Por cierto la actividad periodística de Donoso fue muy importante desplegándose en «El Heraldo» y en «El Sol», en «El Porvenir» y en «El Piloto». «El Piloto» refleja el ideario del moderantismo. «El Piloto» nace de la colaboración entre Donoso Cortés y Alcalá Galiano. Su ideario era reforzar la estabilidad del sistema político a través de un ejecutivo fuerte, armonizando libertad y orden dentro de un liberalismo marcadamente autoritario. Desde ese periódico tanto Donoso como Alcalá Galiano criticaron al liberalismo progresista o exaltado, en una dirección a menudo próxima a los doctrinarios franceses. El enfoque de ambos es nítido en el sentido de un liberalismo elitista y autoritario como el que defendería el partido moderado. Véase el estudio de SUÁREZ, F.: *Donoso Cortés y la Fundación de El Heraldo y El Sol (Con una correspondencia inédita entre Donoso Cortés, Ríos Rosas y Sartorius)*, Pamplona-Mérida, EUNSA-Editora Regional de Extremadura, 1985; ID.: *Donoso Cortés. Artículos políticos en El Piloto (1839-1840)*, Pamplona, EUNSA, 1992. La experiencia de Donoso en el periodismo se manifiesta con toda claridad en estas cartas, tanto en la vertiente de empresario y organizador como en la de inspirador de campañas periodísticas (Ibid., pág. 18).

[121] Véase Diezmar Westemeyer, en *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo*, cit., págs. 238 y sigs.

[122] No obstante, resulta excesiva y simplificadora la calificación que de Donoso hace Schmitt en algún ensayo en el sentido de que Donoso es «un riguroso filósofo de la dictadura autoritaria». Cfr. SCHMITT, C.: *Catolicismo y forma política (1923-1925)*, Estudio preliminar, tra

de la soberanía en aquella instancia política que es efectivamente capaz de tomar la decisión y hacerla valer operativamente, aunque ello suponga situarse normalmente al margen de los mecanismos y procedimientos propios del Estado de Derecho. Es decisionista en el sentido de hacer residenciar la soberanía en quien tiene la capacidad de adoptar una decisión resolutiva en una situación de excepción, caracterizada por la contraposición absoluta. Mostrándose partidario de una Dictadura del orden en el marco de un antiliberalismo radical. Cuestión distinta es que en el esquema de pensamiento de Donoso, la forma política de la Dictadura se conciba como una medida dirigida a «salvar y proteger a la sociedad» de otras alternativas consideradas «disolventes» de un prototipo de orden social previamente aceptado. Es manifiesto que Donoso no deseaba imponer un autoritarismo político en sí, sino porque lo legitimaba con base a que sería la medida idónea para hacer frente a una situación de crisis excepcional para la conservación del orden socio-político que él elevaba al más correspondiente con el orden natural divino, en cuanto que más aproximado al querido por Dios. Donoso era un hombre defensor de un ideario religioso, pero también era un intelectual orgánico defensor de las clases propietarias y, en general, de las clases medias. Basta realizar una lectura atenta de su *Discurso de la Dictadura* [123] y del *Estudio*, su obra más importante en términos de conjunto. Existe, pues, una doble perspectiva (religiosa y sociológica) que dota de mayor complejidad a su pensamiento y que aconseja evitar la fácil tentación de explicaciones monocausales de su evolución y estructura de pensamiento [124].

---

ducción y notas de Carlos Ruiz Miguel, Madrid, Tecnos, 2000, pág. 9. Su planteamiento es más matizado, y exacto, en el conjunto de ensayos recogido en *Interpretación europea de Donoso Cortés (1950)*, Madrid, Eds. Rialp, 1952.

[123] Véase «Discurso sobre la Dictadura» (4 de enero de 1849), en *Obras completas*, t. II (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 187 a 204. En este discurso defiende la política de Narváez, el cual, ante la gravedad de la situación política, exterior e interior, había realizado una suspensión de las garantías constitucionales, con la utilización de poderes de excepción. En este ensayo entiende que «la dictadura en ciertas circunstancias, en circunstancias como las presentes, es un gobierno *legítimo*, es un gobierno bueno, es un gobierno provechoso, como cualquier otro gobierno; es un gobierno racional, que puede defenderse en la teoría, como puede defenderse en la práctica» (Ibid., pág. 189).

[124] En este sentido es discutible la lectura «débil» que se realiza en los libros, por otra parte muy completos y valiosos en numerosos puntos sobre el pensamiento de Donoso, de Santiago Galindo Herrero y Edmund Schramm, presentándolo como un autor no caracterizado por su decisionismo, sino preocupado por garantizar en el campo de la política la soberanía de la sociedad. Pienso que la cuestión es más compleja y que en el pensamiento, sobre todo del último Donoso, se anudan su visión tradicionalista y su concepción teológico-política de impronta fuertemente autoritaria, hasta incluso admitir la legitimidad de una Dictadura de orden o de gobierno que haga valer un determinado orden natural y divino. Esta es la

Él mantiene una visión apocalíptica de la historia, en la convicción de que de no adoptarse medidas decisorias drásticas se instaurará un despotismo de las clases de abajo. Es necesario tomar una decisión, porque el sistema de concesiones reformistas ha fracasado. Por ello defiende una concentración de fuerzas como unión del poder en una sola mano y defensa activa de la sociedad frente a las fuerzas destructoras. Por otra parte, Donoso Cortés ve en el Estado moderno de su época la emergencia de un Leviatán que todo lo devora, y cuyo poder puede ser utilizado instrumentalmente para transformar el orden del mundo o para conservarlo [125]. En el posible advenimiento de los regímenes socialistas y comunistas previó la expansión gigantesca de la autoridad del Estado y un despotismo de proporciones inauditas y gigantescas. Pero no acertó a imaginar que también del lado de la *reacción conservadora* se podían crear monstruos totalitarios con amparo en dictaduras del orden también con connotaciones teológico-políticas y míticas (el fascismo, el nacionalsocialismo, el nacionalsindicalismo, etcétera), que entre otras cosas elaborarían sus propios mitos por contraposición a los de la tradición del catolicismo y cuestionando directamente el principio de inhabilidad y autoridad de la Iglesia Católica [126].

La escuela liberal solo es capaz de ofrecer una decisión débil, no actúa con firmeza decisoria de gobierno: «La sociedad entonces se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice *afirmo* ni *niego* y que a todo dice *distingo*. El supremo interés de esa escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas; y para que no llegue, por medio de la discusión confunde las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo, como sabe, que un pue-

---

distinción y el matiz correspondiente. No obstante, Westemeyer considera rechazable que Donoso tenga la tentación de vincular el catolicismo a una determinada forma de gobierno político, ni tampoco y afirma Donoso, superado su primer período liberal (aunque nunca revolucionario), se desarrolló cada vez más hacia el pensamiento conservador y antiliberal, perteneciendo a aquellos que a menudo son conocidos –a partir de Carl Schmitt– como «decisionistas». Cfr. WESTEMEYER, D.: *Donoso Cortés, Hombre de Estado y Teólogo (1957)*, Madrid, Editora Nacional, 1957, pág. 205.

[125] Véase SCHMITT, C.: *La unidad del mundo*, Madridi, Ateneo de Madrid, O crece o muere, 1955; ID.: *El Leviathan en la teoría del Estado de Hobbes*, Edición y Est. prel, a cargo de J. L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2004; *Estudios políticos*, trad. de Francisco Javier Conde, Madrid, Cultura Española, 1941. Debe puntualizarse que ya inicialmente Donoso fue un conservador (como corriente o tendencia moderada de pensamiento político-liberal diferenciada tanto del absolutismo como de las direcciones progresistas) y en su última etapa da un paso más, en el sentido de que asume un ideario típicamente «reaccionario».

[126] Véase TALMON, J. L.: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, Madrid-México, Aguilar, 1956; ARENDT, H.: *Los orígenes del totalitarismo*, 2 vols., Barcelona, Planeta-Agostini, 1994; NEUMANN, F.: *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo (1942)*, México, FCE, 1983.

blo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse y por preguntarse a sí propio si la verdad y el error, lo justo y lo injusto, lo torpe y lo honesto, son cosas contrarias entre sí o si son una misma cosas mirada desde puntos de vista diferentes». Éste régimen liberal solo domina cuando la sociedad desfallece, puede actuar tan sólo en breve periodo, pero al tiempo será necesario adoptar una decisión distintiva y defensora del orden frente al considerado enemigo principal del mismo [127]. A los errores de liberalismo radical se añade la pérdida de legitimidad teológica de la autoridad política: «la verdadera causa del mal hondo y profundo que aqueja a la Europa está en que ha desaparecido la idea de la autoridad divina y de la autoridad humana. Ese es el mal que aqueja a la Europa, ése es el mal que aqueja a la sociedad, ése es el mal que aqueja al mundo; y por, eso, señores, son los pueblos *ingobernables*» [128]. Ante esta situación de excepción, afirma que «la dictadura en ciertas circunstancias, en circunstancias como las presentes, es un gobierno legítimo, es un gobierno bueno, es un gobierno provechoso, como cualquier otro gobierno; es un gobierno racional, que puede defenderse en la teoría, como puede defenderse en la práctica. Y si no, señores, ved lo que pasa en la vida social». Entre la dictadura de la insurrección (dictadura que viene de abajo) y la dictadura de gobierno (dictadura que viene de arriba), escoge la dictadura de gobierno o del orden porque es mas noble, menos pesada y menos afrentosa. En coherencia con ese enfoque teórico de una Dictadura salvadora o redentora, en la política práctica de su tiempo alabará la «Monarquía de la prudencia» implantada por Luis Felipe en Francia [129]. Desde esta lógica política, la Dictadura sería una forma política transitoria, no de carácter permanen-

[127] *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo,* en *Obras Completas,* vol. II (edición de Carlos Valverde), págs. 497 y sigs. También, «Discurso sobre la situación general de Europa», en *Obras Completas,* vol. II (edición de Carlos Valverde), págs. 457 y sigs.

[128] Cfr. «Discurso sobre la situación general de Europa», en *Obras Completas,* vol. II (ed., de Carlos Valverde), págs. 457 y sigs. Según Donoso existen dos tipos de gobiernos legítimos: el de la razón humana (encarnada en las clases medias y de una manera especial en los filósofos) y el de la razón divina (encarnada, a su vez, perpetuamente en ciertas leyes a que están sujetas desde el principio las cosas materiales), y en caso de contradicción se produce un desorden, un desequilibrio, que se ha de resolver en el predominio de éste último. Cfr. *Ensayo,* en *Obras Completas,* t. II (edición de Juan Juretschke), cit., págs. 444 y sigs.

[129] Discurso sobre la dictadura», en *Obras Completas,* vol. II (Edición de Carlos Valverde), págs. 310-312. Interesa poner de relieve que en otros escritos de la primera etapa la situación de excepción es reconducida y tratada como problema de legalidad del orden jurídico ante circunstancias particularmente críticas («tiempos de revueltas y de discordias civiles». Es el caso del ensayo «Ley de Estados Excepcionales» (1839), en *Obras Completas,* t. I, edición preparada por Juan Juretschke, cit., págs. 627 y sigs.

le [130]. En todo caso, como señalara Donoso en las «Cartas de París» (París, 3 de septiembre), la guerra siempre existirá en una sociedad humana (de lo que impone deducir que puede ser necesario el recurso a la dictadura en situaciones críticas) [131].

[130] En un escrito anterior había señalado que la Dictadura puede ser una forma política de una república. Cfr. *La Ley de Estados de Excepcionales (1839)*, en *Obras Completas*, t. I (edición de Juretschke), Madrid, Editorial Católica, BAC, 1946, págs. 627 y sigs., donde también señala que la Dictadura supone la reconcentración de toda la fuerza social en una sola mano, dispensadora entonces de la muerte o de la vida. Es más –poniendo de relieve como las etapas de desarrollo del pensamiento de Donoso no son compartimentos estancos sino ámbito evolutivos fluidos–, nuestro autor legitima la Dictadura desde el punto de vista político-jurídico mediante la siguiente argumentación: «No se me oculta que este proyecto de ley debe sufrir por parte de los que, atentos sólo a la seguridad de los individuos, olvidan fácilmente lo que exige la seguridad del Estado, graves y serias impugnaciones. Las facultades discrecionales concedidas a la autoridad serán consideradas por algunos como atentatorias de aquellos preciosísimos derechos que no pueden abandonar sin deshonrarse los pueblos civilizados y libres. Pero los que, como el autor de este artículo, se hallen convencidos íntimamente de que, *cuando se disuelven los vínculos sociales, naufragan todos los derechos en un naufragio común; de que la acción social tiene de siempre a reconcentrarse cuando la sociedad tiende a disolverse; de que cuando la fuerza local y desatentada se burla de la mansedumbre de la ley, la ley debe buscar a su vez el omnipotente amparo de la fuerza; y de que, si la ley no le buscara, la sociedad le buscaría en el momento del peligro*; los que se hallen convencidos de todas estas cosas no creerán, como no creo yo, que un proyecto de ley sobre los estados excepcionales ha debido ser redactado bajo la inspiración del miedo o bajo la influencia de vanas cuanto estériles declamaciones» (Ibid., págs. 639-640). Sucede, no obstante, que en este ensayo se habla de una Dictadura constitucional y legal ante una estado de excepcional o anormal declarado; mientras que en el discurso sobre la dictadura (22 de marzo de 1849, diez años después), posterior, la Dictadura como decisión de soberanía no está sujeta a la legalidad, su presupuestos es precisamente el que la legalidad no baste para reestablecer el orden existente. En este sentido, y desde este punto de vista, si puede hablarse de decisionismo en Donoso Cortés, pero una decisionismo que puede aceptar como legítima una dictadura como régimen excepcional sólo admisible en ciertas circunstancias también excepcionales. En este sentido puede ser discutible, por exagerada, como se dijo, la visión de Carl Schmitt, respecto a su calificación de Donoso como «filósofo de la dictadura radical; teórico de la dictadura política» sin más, entre otras cosas, porque ni para Donoso era una fórmula ideal (es discutible que lo sea para el propio Schmitt), ni pensaba que cualquier situación de desorden político o social podía justificar la adopción de una medida de tal gravedad: se trataba de elegir entre la dictadura de la insurrección y la del Gobierno. Cfr. SCHMITT, C.: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Biblioteca del Pensamiento Acutal, 1963, págs. 124 y 133. Pero no cabe duda que Donoso admitía la legitimidad política de una Dictadura conservadora fuera de la Constitución, es decir, aceptando una Dictadura como régimen de gobierno que conculque el Derecho vigente.

[131] «La guerra no es un hecho bárbaro..., porque lo es igualmente de todos los períodos históricos... su existencia es una existencia providencial, necesaria..., la guerra que es un hecho humano, necesario, eterno, es hechura de Dios, es un hecho divino... El mal sin libertad

En una época revolucionaria, de revolución socio-política, la situación es la típica de una *guerra*; una guerra entre enemigos, que él identifica entre el pensamiento católico (el mundo católico del orden) y el liberalismo radical y las corrientes socialistas (ateas y orientadas a destruir con un nuevo orden artificial contrapuesto al orden divino). En esa guerra a muerte, lo único que cabe es vencer o morir. Lo importante es vencer al adversario, de manera que en el campo político afirmará un realismo según el cual el fin justifica los medios. Lo que en el ámbito de las formas políticas comporta que no caben vías intermedias en situaciones excepcionales; *las reformas son concesiones inútiles* (por ello rechaza la opción de la reforma política y social desde arriba), las cuales además son contempladas como debilidad frente al enemigo; el recurso a la dictadura puede ser un mal necesario y conveniente para la consecución de los fines de restablecimiento del orden frente a los desestabilizadores o usurpadores del mismo. En sus propia palabras: «cuando la legalidad basta para salvar a la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura» (II,188). Esta dictadura de gobierno es la que mantendrá intacto «desde arriba» el orden acomodado a la voluntad divina como orden absoluto. La Dictadura es una forma política extraordinaria y no permanente, que es en la Providencia y gobierno del mundo por el Dios el *milagro en el orden físico;* en uso de esa analogía el gobierno de los hombres puede estar privado del recurso, a menudo necesario, de la Dictadura. Ésta forma política puede ser un «Gobierno legítimo» en ciertas circunstancias [132]; una dictadura encaminada a restablecer (restaurar) una sociedad política en situación crítica. La situación de excepción –como vislumbrara Carl Schmitt– se corresponde al milagro en la Teología. No cabe duda que en esto Donoso otorga una especificidad a lo político en situaciones excepcionales: en ellas se

---

del hombre sería un hecho acusador de la Providencia divina, sería un hecho inexplicable...». «Cartas de París», en *Obras Completas*, t. I (edición de Juan Juretschke), cit., pág. 771. Y más expresivo todavía: «Siendo esto así, *la sociedad está en un estado permanente de guerra, porque no hay un solo punto en el espacio ni un solo instante en el tiempo en que la sociedad no combata contra los obstáculos que siempre tiene delante.* Su perfección no es incesante sino porque su expiación es continua. Suprimid el obstáculo, la resistencia, la lucha, la guerra, en in; habréis suprimido la expiación, y con ella todas las civilizaciones; la vida se retirará del universo, el universo será el sepulcro del hombre y del género humano». Pero, además, «puesto que la guerra no consiste solamente en una lucha de nación a nación, los que se oponen a esa especie de lucha no se oponen a las demás, y, por consiguiente, no puede decirse de ellos que se oponen a la guerra, sino a una *especie* de guerra; no puede decirse de ellos que aspiran impíamente a emanciparse de la ley de la expiación elevada por Dios mismo a la ley del universo. Puesto que la guerra es necesaria, no se rebelarán contra ella.». (Ibid., pág. 781).

[132] *Discurso sobre la Dictadura,* en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, Madrid, La Editorial Católica, BAC, 1946, pág.189.

impone la dictadura; pero el defendido por él es un *decisionismo determinista;* es decir, un poder orientado hacia la instauración de un orden católico; un orden católico [133] que sólo encontrará su soporte en las clases propietarias; no en las masas desposeídas que fácilmente pueden moverse por la manipulación de las ideologías igualitaristas y el odio o la venganza respecto de aquéllas. Con esto, Donoso transita del liberalismo conservador autoritario (nunca se adscribió al liberalismo democrático) hacia el camino de la dictadura de connotaciones teocráticas; es decir, una concepción política autoritaria y tutelar de la sociedad. No se olvide que para Donoso el *catolicismo es un sistema de seguridad del orden.* Donoso fue, en cierto sentido, un «convertido», por lo menos, en cuanto que él empezó como teórico liberal de un Estado de derecho y acabó como heraldo teórico de una dictadura conservadora, y lo hizo en un siglo liberal, el siglo XIX [134]. Pero también su propuesta de imposición de un orden positivo católico era una utopía irrealizable vista tanto desde la modernidad como desde la post-modernidad que él acaso podía intuir [135].

[133] La idea de orden católico a propósito de ciertas reformas del nuevo papa Pío IX más abiertas y flexibles había sido postulada por Donoso, en su ensayo «Las reformas de Pío IX», en *Obras Completas* (edición de Juan Juretschke), t. II, cit., págs. 79 y sigs. Donoso quiere, no obstante, transmitir que no es un Papa verdaderamente innovador, ni tiene porqué ser así, ni es deseable que lo fuese. En cierta medida lo dice con cierto talante de preocupación y, quizás de «advertencia», cuando afirma, en relación con la doctrina de Pío IX, que «yerran grandemente los que creen que este gran Pontífice es un gran innovador en asuntos políticos, como quiera que no cabe espíritu innovador en los depositarios de aquellas verdades eternas, que son como eternas luminarias puestas en lo alto para alumbrar todos los horizontes del mundo. Pío IX sostiene hoy lo que ha sostenido el Pontificado en toda la prolongación de los tiempos: la libertad y la independencia de la Iglesia» (Ibid., págs. 93-94). Él advierte del peligro de ciertos «ofrecimientos» y, en relación a ello, precisa que «aludimos, en una palabra, y para decirlo todo de una vez, a la libertad revolucionaria, con la cual ni puede entrar en tratos ni ajustar paces la libertad católica» (Ibid., pág. 98); porque esa libertad revolucionaria es esencialmente anticatólica (Ibid., pág. 98).

[134] SCHMITT, C.: *Interpretación europea de Donoso Cortés,* cit., *passim.*

[135] En relación al decisionismo de Donoso se ha señalado que «la transformación de la doctrina de la soberanía, propia de la modernidad, en la teoría de la dictadura presupone el fracaso del programa de la Ilustración, pero presupone también que no se den las condiciones políticas y sociales que serían necesarias para realizar la utopía post-iluminista de un orden positivo católico. Sólo cuando la «regeneración» de la sociedad (en el sentido de una descristianización) ya no sea una posibilidad no sólo para el futuro próximo sino también para el futuro remoto, el arquitecto pragmático de la historia (que es lo que le gustaría ser a todo teólogo político), trazará agnósticamente la imagen histórico-escatológica de una aniquilación apocalíptica del mal social e histórico por obra de la intervención en la historia del soberano divino». Cfr. BENEYTO, J. Mª.: *Apocalisis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés,* cit., 1993, pág. 122.

3. Reflexión Final.

Su pensamiento trascendió a su tiempo. El catolicismo más antiliberal y conservador se nutrió de su pensamiento, como también de otros intelectuales contrarrevolucionarios; lo fue en la doctrina de la Iglesia (*«Syllabus» de los principales errores,* 8 de diciembre de 1864; Concilio Vaticano I de 1870) y en el largo período de la Restauración europea. Su visión teológico-política, su concepción de la Dictadura y su crítica al liberalismo y al parlamentarismo tendrían una gran influencia desde luego en nuestro país y no sólo en el siglo XIX, sino también durante el siglo XX, donde su pensamiento sería continuamente reclamado, aunque desde posiciones interesadas (especialmente por el régimen autoritario del franquismo, aunque con mucha repercusión en el pensamiento reaccionario [136]). Se han sucedido, pues, las múltiples y contrapuestas interpretaciones entre los estudios de Donoso, a menudo en un intento de apropiación política y ideológica para fines interesados. No puede negarse la influencia de Donoso en todas las direcciones del pensamiento reaccionario y conservador en España, y especialmente en el «neo-catolicismo» en sus distintas variantes, término que es comprensivo inicialmente de los pensadores más reaccionarios del partido moderado, siendo el inspirador Donoso, llamado a representar los intereses de las capas superiores y más conservadoras de las clases medias [137]. En el partido moderado militaban también Alcalá Galiano, Istúriz, Martínez de la Rosa y Toreno. El partido moderado defendía un liberalismo moderado que postulaba el compromiso desde posiciones próximas al doctrinarismo francés (Royer-Collard; Guizot) [138] y con influencia de Benjamín Constant (aunque también con la menos explicitada de Edmund Burke). Donoso influiría [139], no obstante, en los carlistas, los primeros católicos «liberales» modera-

[136] Es ilustrativo, al respecto, los datos doctrinales aportados por PELÁEZ, M. J. (Editor y Coordinador).: *Diccionario crítico de Juristas Españoles, Portugueses y Latinoamericanos (Hispánicos, Brasileños, Quebequenses y restantes francófonos),* vol. I, Zaragoza-Barcelona, Edita Cátedra de Historia del Derecho y de las Instituciones, 2005, págs. 278-279, a los que se hace aquí remisión.

[137] Véase CÁNOVAS SÁNCHEZ, F.: *El Partido Moderado,* Madrid, 1983, pág.75; COMELLAS, J.: *Los moderados en el poder,* Madrid, 1970.

[138] Sobre el doctrinarismo francés y su incidencia en España, véase DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El liberalismo doctrinario,* Madrid, CEC, 1983; MAURA, G.: «El liberalismo doctrinario», en *Revista de Estudios Políticos,* núm. 22-23 (1945), págs. 131 a 154.

[139] Menéndez Pelayo destaca la influencia de Donoso, y, en el ámbito interno, en los periodistas de Madrid, que se inclinaron con preferencia a Donoso y al tradicionalismo. Así Cabino Tejado, su mayor amigo, apologista y editor; Navarro Villoslada, conocido antes y después como egregio novelista *walter-scottiano* aún más que como el autor de la famosa serie de *Textos vivos,* revista inapreciable del movimiento heterodoxo en la Universidad; González

dos (Jaime Balmes [140]; José María Cuadrado, los apologetas catalanes y otras personalidades desvinculadas de las anteriores como el obispo Judas José Romo; precursores de la Unión Católica de Alejandro Pidal y Mon, de la que, a su vez, surgirán los partidos católicos conservadores y, después, las democracias cristianas españolas) y los seguidores del tradicionalismo decisionista de Donoso. Él fue el soporte intelectual de una corriente política conservadora (el neo-catolicismo) [141] que después marcaría distancias con la que sería la Unión Católica de Pidal y Mon. En este contexto Ortí y Lara [142] resumirá su ideario con bases a tres ejes fundamentales: 1°. Que la política cristiana es una; 2° que no es lícito adherirse el diputado católico a la falsa política de los moderados y demás partidos pseudo-conservadores, y 3° que la política verdaderamente cristiana únicamente es profesada en España de un

---

Pedroso, de cuya maravillosa conversión, virtudes singulares y altísimo ingenio se hacen lenguas cuantos le conocieron; poco escribió, pero hasta para su gloria el discurso sobre los *Autos sacramentales,* uno de los trazos de más alta crítica que han salido de pluma española». Cfr. MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos españoles,* cit., vol. II, págs. 970.

[140] Jaime Balmes quería conciliar a los carlistas y moderados para que juntos hicieran frente a la revolución. El proyecto político de Balmes, reflejado en el debate político en el periódico *El Pensamiento de la Nación* (estaba sostenido económicamente por el grupo monárquico cuyo programa sería «la reconstitución social de la nación, según sus elementos sociales y sus antiguas tradicionales»), fracasaría. Véase, al respecto, URIGÜEN, B.: *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo,* Madrid, Departamento de Historia de la Iglesia-Centro de Estudios Históricos- C.S.I.C., 1986, págs. 66 y sigs. Señala expresivamente que con Balmes desaparece la fase más moderada del catolicismo militante. Tal vez el éxito de la conciliación propugnada por él hubiera evitado días de luto en la vida política española del siglo largo desde entonces transcurrido (Ibid., pág. 74).

[141] Ya Menéndez Pelayo lo incluye (con Balmes y otros) entre los «principales apologistas católicos». Cfr. MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos españoles,* 2 vols., 4ª ed., Madrid, BAC, 1987, espec., vol. II, pág. 962, que realza que Balmes y Donoso compendian el movimiento católico en España desde el año 1834. Destaca en Donoso que «todo es en él absoluto, decisivo, magistral; no entiende de atenuaciones ni de distingos; su frase va todavía más allá que su pensamiento; jamás concede nada al adversario, y, en su afán de cerrarle todas las salidas, suele cerrárselas a sí mismo. No sabe odiar ni amar a medias; es de la raza de Tertuliano, de José de Maistre y (¿por qué no decirlo, aunque la comparación sea irreverente?) de Proudhon» (Ibid., pág. 963).

[142] Juan Manual Ortí y Lara irrumpe en la vida intelectual española esencialmente por dos hechos: la crítica del krausismo y la introducción del neotomismo italiano. También es de señalar la confluencia con el pensamiento de Donoso en la idea de un orden basado en una ley eterna y natural. Ortí y Lara, en una perspectiva teológica, entiende precisamente el Derecho natural como la ordenación de la razón y voluntad divina manifestada a todos por medio de la ley de nuestra razón que prescribe lo que debemos hacer u omitir según que conviene o repugna al orden de la justicia. Véase GIL CREMADES, J. J.: *El reformismo español,* Barcelona, Ariel, 1969, págs. 166 y sigs.

modo vivo y concreto por los que guardan con fidelidad en el alma el tesoro de antiguas tradiciones» [143]. De este modo, su influencia marcaría no sólo a los primeros reaccionarios españoles, sino también a los pensadores reaccionarios del siglo XX (con gran oportunismo político-ideológico el régimen franquista se apropió del pensamiento de Donoso, ensombreciendo no sólo su primera etapa de liberalismo moderado sino también otros aspectos de su pensamiento lúcido y anticipador, especialmente como crítico de la modernidad).

En la recuperación europea de este pensador clásico y lúcido como pocos de su tiempo tuvo un papel importante Carl Schmitt, el cual le dedicó varios ensayos extraordinarios. A su estela se han publicado diversas monografías (que se incluyen en el apartado de bibliografía seleccionada). Aunque su nivel nunca fue inferior al de los doctrinarios franceses está muy lejos de haber adquirido el reconocimiento al cual se hacía merecedor. El uso y abuso instrumental de su teorías es inevitable dado su grandeza de pensamiento. En todo caso cabría recordar también que el pensamiento político nace en un ambiente, y que precisamente Donoso fue también un intelectual de su época y que estuvo a la altura de los más grandes pensadores de la misma[144]. El *Ensayo* fue una obra extraordinariamente influyente en un período de cambios estructurales; fue también una «obra de combate» y, por ello, un libro eminentemente polémico y controvertido en todos los aspectos; ori-

[143] Ortí y Lara, J. M.: *La política Cristiana es una,* en *La Ciencia Cristiana,* núm. XVII (1881), págs. 503 a 525, cit., por Urigüen, B.: *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo,* cit., pág. 62 y *passim.* Es una obra de interés para verificar con detalle la influencia de Donoso Cortés dentro del pensamiento conservador y neo-católico. El autor realza que al tiempo los carlistas y donosianos –alejados del moderantismo– se unirían en 1869, en una unión que duraría casi veinte años, puesto que en 1888 nuevamente donosianos y carlistas marcharían separados aunque en busca del mismo fin (Ibid., pág. 63).

[144] Hace notar, no sin razón Juan Juretschke (*Obras Completas,* II, pág. 396, nota 18) que es lástima que Donoso tuviera por contrincantes a Guizot y Proundhon en vez de Burckhardt, Marx y Kierkegaard, los tres que, como él, se ciñen al problema del siglo XIX en el orden histórico-cultural y políticosocial. *El ejercicio del cristianismo,* de Kierkegaard, fue publicado un año antes que el *Ensayo* (1850); el primer tomo de los tres definitivos de *El Capital,* en 1867, y las *Meditaciones sobre la historia universal* se exponen por primera vez en 1868. Los cuatro libros coinciden en la vertiente crítica y negativa del siglo XIX. Sin embargo, Donoso desaprovechó la oportunidad para polemizar con las teorías formuladas por Tocqueville, algunas de cuyas obras constituyen una visión reflexiva y crítica respecto del siglo XIX.

Es lo cierto que la *calidad intelectual de los contrarios permite extraer mejor todas las cualidades de un pensador en «lucha de ideas».* Un pensador es, en cierta medida, el mismo en sus contrarios, críticos u opositores; en confrontación con ellos puede, acaso, dar lo mejor de sí mismo. La crítica externa ayuda a la reflexión y a forjar el propio pensamiento, crítico y autocrítico.

planando un amplio e intenso debate por diversas razones[145]. Por ello se puede recordar –aunque planteado en un contexto más amplio– con Tocqueville que «un tiempo nunca se ajusta bien a otro tiempo, y esos cuadros antiguos que tratamos de encajar por la fuerza en marcos nuevos producen siempre un mal efecto»[146].

[145] SCHRAMM, E.: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento,* cit., pág. 242 y págs. 262 y sigs., con referencia al debate planteado con el ataque a sus posiciones por Gaduel, vicario general de la diócesis de Orleáns, que era el testaferro del entonces obispo de Orleáns y paladín del catolicismo liberal, Dupanlup, adversario decidido de Veuillot; pero con referencia, igualmente, a otros impactos de sus tesis críticas en el marco del pensamiento de la Europa de su tiempo, y por consiguiente, dentro y fuera de España. En nuestro país los ataques a las concepciones de Donoso se produjeron desde distintos campos ideológicos: liberales progresistas y socialistas. Incluso un autor como Menéndez y Pelayo, en su obra *Historia de los Heterodoxos Españoles,* 3 vols., Madrid, BAC, 1987, le reprocha, entre otras cosas, el menosprecio por la razón y la libertad humana y su falta de conocimiento en materia de teología, aunque admira en él su capacidad de captación de los problemas de carácter político y social.

[146] TOCQUEVILLE, A.: *Recuerdos sobre la Revolución de 1848,* Madrid, Trotta, 1994, pág. 82.

LIBRO PRIMERO

[Cuestiones Generales de Teología Católica]*

CAPÍTULO PRIMERO

DE CÓMO EN TODA GRAN CUESTIÓN POLÍTICA VA ENVUELTA SIEMPRE UNA GRAN CUESTIÓN TEOLÓGICA

SUMARIO. -1. Encontrándose todos los seres en el entendimiento divino como en su eterno ejemplo, el conocimiento de Dios es condición necesaria para conocer profundamente a los seres. -2. Consiguientemente a medida que disminuye la fe (el más cierto, el más vasto conocimiento que de Dios tenemos), disminuyen las grandes verdades de orden superior. Las mayores inteligencias, al perder la fe, no pierden su fuerza, pero se desorientan. -3. Las ciencias sociales están subordinadas a la teología, puesto que cada una de ellas estudia alguna manifestación de la divina voluntad. -4. Históricamente la idea que de Dios se han formado los pueblos ha marcado el carácter de su civilización. La unidad panteística de los orientales se refleja en la formación de colosales imperios que viven en la esclavitud y en perpetua inmovilidad. El politicismo occidental de Grecia divide a sus ciudades en diminutas repúblicas que sucumben por su excesiva movilidad. Roma, síntesis de Oriente y Occidente, sólo sucumbe cuando la religión desfallece. -5. Nacimiento maravilloso de Cristo. Su vida descrita por la malignidad de sus enemigos. El triunfo del cristianismo implica la destrucción de Jerusalén con el judaísmo y de Roma con el paganismo.

1. M. Proudhon ha escrito, en sus *Confesiones de un revolucionario,* estas notables palabras: «Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nues-

* Donoso no había puesto título a este Libro Primero.

tras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología». Nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de M. Proudhon. La teología, por lo mismo que es la ciencia de Dios, es el Océano que contiene y abarca todas las ciencias, así como Dios es el Océano que contiene y abarca todas las cosas [1].

Todas ellas estuvieron antes de que fueran, y están después de creadas en el entendimiento divino; porque si Dios las hizo de la nada, las ajustó a un molde que está en Él eternamente. Todas están allí por aquella altísima manera con que están los efectos en sus causas, las consecuencias en sus principios, los reflejos en la luz, las formas en sus eternos ejemplares. En Él están juntamente la anchura de la mar, la gala de los campos, las armonías de los globos, las pompas de los mundos, el esplendor de los astros, las magnificencias de los cielos. Allí está la medida, el peso y número de todas las cosas; y todas las cosas salieron de allí con número, peso y medida. Allí están las leyes inviolables y altísimas de todos los seres, y cada cual está bajo el imperio de la suya. Todo lo que vive, encuentra allí las leyes de la vida; todo lo que vegeta, las leyes de la vegetación; todo lo que se mueve, las leyes del movimiento; todo lo que tiene sentido, la ley de las sensaciones; todo el que tiene inteligencia, la ley de los entendimientos; todo el que tiene libertad, la ley de las voluntades. De esta manera puede afirmarse, sin caer en el panteísmo, que todas las cosas están en Dios; y que Dios está en todas las cosas.

2. Esto sirve para explicar por qué causa, al compás mismo con que se disminuye la fe, se disminuyen las verdades en el mundo; y por qué causa la sociedad, que vuelve la espalda a Dios, ve ennegrecerse de súbito, con aterradora obscuridad, todos sus horizontes. Por esta razón, la religión ha sido considerada por todos los hombres, y en todos los tiempos, como el fundamento indestructible de las sociedades humanas: *Omnis humanae societatis fundamentum convellit qui religionem convellit,* dice Platón en el libro X de sus leyes. Según Jenofonte (sobre Sócrates): «Las ciudades y naciones más piadosas han sido siempre las más duraderas y más sabias». Plutarco afirma (contra Colotés): «que es cosa más fácil fundar una ciudad en el aire, que constituir una sociedad sin la creencia de los dioses». Rousseau,

[1] Las grandes cuestiones políticas son: origen de la sociedad y sus fines naturales; origen divino de la autoridad; relaciones de la sociedad con la religión; deberes mutuos de los que mandan y los que obedecen, etc., etc. En todas estas grandes cuestiones políticas es evidente que va siempre envuelta una cuestión teológica.

en el *Contrato social,* libro IV, capítulo VIII, observa: «que jamás se fundó Estado ninguno sin que la religión le sirviese de fundamento». Voltaire dice (*Tratado de la tolerancia,* cap. XX): «que allí donde hay una sociedad, la religión es de todo punto necesaria». Todas las legislaciones de los pueblos antiguos descansan en el temor de los dioses. Polibio declara que ese santo temor es todavía más necesario que en los otros en los pueblos libres. Numa, para que Roma fuese la ciudad eterna, hizo de ella la ciudad santa. Entre los pueblos de la antigüedad, el romano fue el más grande, cabalmente porque fue el más religioso. Como César hubiera pronunciado un día en pleno Senado ciertas palabras contra la existencia de los dioses, luego al punto Catón y Cicerón se levantaron de sus sillas, para acusar al mozo irreverente de haber pronunciado una palabra funesta a la República. Cuéntase de Fabricio, capitán romano, que como oyese al filósofo Cineas mofarse de la divinidad en presencia de Pirro, pronunció estas palabras memorables: «Plegue a los dioses que nuestros enemigos sigan esta doctrina cuando estén en guerra con la República».

La diminución de la fe, que produce la diminución de la verdad, *no* lleva consigo forzosamente la diminución, sino el extravío de la inteligencia humana. Misericordioso y justo a un tiempo mismo, Dios niega a las inteligencias culpables la verdad, pero no les niega la vida; las condena al error, más no a la muerte. Por eso todos hemos visto pasar delante de nuestros ojos, esos siglos de prodigiosa incredulidad y de altísima cultura, que han dejado en pos de sí un surco, menos luminoso que inflamado, en la prolongación de los tiempos, y que han resplandecido con una luz fosfórica en la historia. Poned, sin embargo, en ellos vuestros ojos; miradlos una vez y otra vez, y veréis que sus resplandores son incendios, y que no iluminan sino porque relampaguean. Cualquiera *diría* que su iluminación procede de la explosión súbita de materias de suyo oscuras, pero *inflamables,* más bien que de las purísimas regiones donde se engendra aquella luz apacible, dilatada suavemente en las bóvedas del cielo, con soberano pincel, por un pintor soberano.

Y lo mismo que aquí se dice de las edades, puede decirse de los hombres [2]. Negándoles o concediéndoles la fe, les niega Dios o les quita la verdad, ni les da ni les quita la inteligencia. La de los incrédulos puede ser altísima, y la de los creyentes humilde: la primera, empero, no es grande

[2] Describe el autor a las grandes inteligencias que carecen de fe.

sino a la manera del abismo; mientras que la segunda es santa, a la manera de un tabernáculo: en la primera habita el error, en la segunda la verdad. En el abismo está, con el error, la muerte; en el tabernáculo, con la verdad, la vida. Por esta razón, para aquellas sociedades que abandonan el culto austero de la verdad por la idolatría del ingenio, no hay esperanza ninguna. En pos de los sofismas vienen las revoluciones, y en pos de los sofistas los verdugos.

3. Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los Gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que Él afirma de sí y cree lo mismo que oye. La Teología es la ciencia que tiene por objeto esas afirmaciones. De donde se sigue que toda afirmación relativa a la sociedad o al Gobierno supone una afirmación relativa a Dios, o lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica.

Si todo se explica en Dios y por Dios, y la Teología es la ciencia de Dios, en quien y por quien todo se explica, la Teología es la ciencia de todo. Si lo es, no hay nada fuera de esa ciencia, que no tiene plural; porque el todo, que es su asunto, no le tiene. La ciencia política, la ciencia social no existen, sino en calidad de clasificaciones arbitrarias del entendimiento humano [3]. El hombre distingue en su flaqueza lo que está unido en Dios con una unidad simplicísima. De esta manera distingue las afirmaciones políticas de las afirmaciones sociales y de las afirmaciones religiosas; mientras que en Dios no hay sino afirmación, única, indivisible y soberana. Aquel, que cuando habla explícitamente de cualquiera cosa ignora que habla implícitamente de Dios, y que cuando habla explícitamente de cualquier ciencia ignora que habla implícitamente de Teología, puede estar cierto de que no ha recibido de Dios sino la inteligencia absolutamente necesaria para ser hombre. La Teología, pues, considerada en su acepción más general, es el asunto perpetuo de todas las ciencias, así como Dios es el asunto perpetuo de las especulaciones humanas. Toda palabra que sale de los labios del hombre es una afirmación de la divinidad, hasta aquella que la maldice o que la niega. El que revolviéndose contra Dios exclama frenético diciendo:

[3] No tome, sin embargo, el lector a la letra la palabra *arbitrarias*, pues Donoso no pudo usarla ni la usó según su propio y riguroso sentido. Tampoco se debe entender literalmente lo demás que añade el ilustre publicista comentando sus propias palabras.

Te aborrezco, tú no existes- expone un sistema completo de Teología, de la misma manera que el que levanta a Él el corazón contrito y le dice: -Señor, hiere a tu siervo que te adora-. El primero arroja a su rostro una blasfemia, el segundo pone a sus pies una oración; ambos, empero, le afirman, aunque cada cual a su manera, porque ambos pronuncian su nombre incomunicable.

4. En la manera de pronunciar ese nombre está la solución de los más temerosos enigmas; la vocación de las razas, el encargo providencial de los pueblos, las grandes vicisitudes de la historia, los levantamientos y las caídas de los Imperios más famosos, las conquistas y las guerras, los diversos temperamentos de las gentes, la fisonomía de las naciones, y hasta su varia fortuna.

Allí, donde Dios es la infinita sustancia [4], el hombre, entregado a una contemplación silenciosa, da la muerte a sus sentidos, y pasa la vida como un sueño, acariciado por brisas olorosas y enervantes. El adorador de la infinita sustancia está condenado a una esclavitud perpetua y a una indolencia infinita: el desierto tendrá para él algo de divino sobre la ciudad, porque es más silencioso, más solitario y más grande; y, sin embargo, no le adorará como a su dios, porque el desierto no es infinito: el Océano sería su única divinidad, porque lo abarca todo, si no tuviera extrañas turbulencias y ruidos extraños: el sol, que todo lo alumbra, sería digno de su culto, si no abrazara con su vista su disco resplandeciente: el cielo sería su señor, si no hubiera lumbreras; y la noche, si no tuviera rumores: su dios es todas estas cosas juntas: inmensidad, oscuridad, inmovilidad, silencio. Allí se levantarán a lo alto y de repente, por la secreta virtud de una vegetación poderosa, imperios colosales y bárbaros, que caerán con estrépito en un día, abrumados por la inmensa pesadumbre de otros más gigantescos y colosales, sin dejar rastro en la memoria de los hombres, ni de su caída ni de su levantamiento: los ejércitos estarán sin disciplina, como los individuos sin inteligencia: el ejército será, ante todas cosas y principalmente, muchedumbre: la guerra tendrá menos por objeto averiguar cuál es la nación más heroica, que cuál es el imperio más populoso; la victoria misma no será un título de legitimidad, sino porque es el símbolo de la divinidad, siéndolo de la fuerza. Como se ve, la teología y la historia indostánica son una cosa misma.

[1] Aquí el autor habla del panteísmo oriental.

Volviendo los ojos al Occidente, se ve, como tendida a sus puertas, una región que da entrada a un nuevo mundo, en lo moral, en lo político y en lo teológico. La inmensa divinidad oriental se descompone allí, y pierde lo que tiene de austero y de formidable: su unidad es multitud. La divinidad era allí inmóvil: la multitud bulle aquí sin reposo. Todo era allí silencio; todo es aquí rumores, cadencias y armonías. La divinidad oriental se prolongaba por todos los tiempos, y rebosaba por todos los espacios: la gran familia divina tiene aquí su árbol genealógico, y cabe toda con anchura en la cumbre de un monte. Una eterna paz reposa en el dios del Oriente: todo es aquí, en el alcázar divino, guerra, confusión y tumulto. La unidad política pasa por las mismas vicisitudes que la unidad religiosa: aquí es un imperio cada ciudad, mientras que allí todas las muchedumbres formaban un imperio. A un dios corresponde un Rey: a una república de dioses, otra de ciudades. En esta multitud de ciudades y de dioses todo está desordenado y confuso: los hombres tendrán un no se qué de heroico y de divino, y los dioses un no se qué de terrenal y humano: los dioses darán a los hombres la comprensión de las grandes cosas y el instinto de las cosas bellas, y los hombres darán, a los dioses sus discordias y sus vicios: habrá hombres de alta fama y virtud, y dioses incestuosos y adúlteros. Impresionable y nervioso, ese pueblo será grande por sus poetas y famoso por sus artistas, y se dará al mundo en espectáculo, la vida no será bella a sus ojos, sino en cuanto resplandece con los reflejos de la gloria; ni tendrá a la muerte por tremenda, sino en cuanto le siga el olvido: sensual hasta en la medula de sus huesos, no verá en la vida sino los placeres; y tendrá la muerte por dichosa, si muere entre flores. La familiaridad y el parentesco con sus dioses hará a ese pueblo vano, caprichoso, locuaz y petulante: falto de respeto a la divinidad, carecerá de gravedad en sus designios, de fijeza en sus propósitos, de consistencia en sus resoluciones. El mundo oriental se presentará a sus ojos como una región llena de sombras, o como un mundo poblado de estatuas: el Oriente a su vez, poniendo los ojos en su vida tan efímera, en su muerte tan temprana, en su gloria tan breve, le llamará pueblo de niños. Para el uno la grandeza está en la duración, para el otro en el movimiento. De esta manera la teología griega, y la historia griega y el temperamento griego son una misma cosa.

Este fenómeno es visible sobre todo en la historia del pueblo romano. Sus principales dioses, de familia etrusca, por lo que tenían de dioses, eran griegos; por lo que tenían de etruscos, eran orientales; por lo que tenían de griegos, eran muchos; por lo que tenían de orientales, eran austeros y sombríos. En política, como en religión, Roma es a un mismo tiempo el

Oriente y el Occidente. Es una ciudad como la de Teseo, y un Imperio como el de Ciro. Roma figura a Jano: en su cabeza hay dos caras, y en sus dos caras dos semblantes; el uno es el símbolo de la duración oriental, y el otro el del movimiento griego. Tan grande es su movilidad, que llega a los confines del mundo; y tan agigantada su duración, que el mundo la llama eterna. Criada por el consejo divino para preparar las vías a Aquel que había de venir, su encargo providencial fue asimilarse todas las teologías, y dominar a todas las gentes. Obedeciendo a un llamamiento misterioso, todos los dioses suben al Capitolio romano: y pasmadas las gentes con un súbito terror, derriban al suelo su cerviz todos los pueblos y todas las naciones. Todas las ciudades, unas después de otras, se ven desamparadas de sus dioses; los dioses, unos después de otros, se ven despojados de todos sus templos y de todas sus ciudades. Su gigantesco imperio tiene por suya la legitimidad oriental, esto es, la muchedumbre, y la fuerza, y la legitimidad del Occidente, esto es, la inteligencia y la disciplina. Por eso todo lo avasalla y nada le resiste; todo lo tritura y nadie se queja. De la misma manera que su teología tiene al mismo tiempo algo de diferente y algo de común con todas las teologías. Roma tiene algo que le es propio, y mucho que le es común con todas las ciudades vencidas por sus armas, o deslustradas por su gloria: tiene de Esparta la severidad, de Atenas la cultura, de Menfis la pompa, y la grandeza de Babilonia y de Nínive. Para decirlo todo de una vez, el Oriente es la tesis, el Occidente su antítesis, Roma, la síntesis; y el romano Imperio no significa otra cosa sino que la tesis oriental y la antítesis occidental han ido a perderse y a confundirse en la síntesis romana. Descompóngase ahora en sus elementos constitutivos esa poderosa síntesis, y se observará que no es síntesis en el orden político y social, sino porque lo es también en el orden religioso. En los pueblos orientales, como en las Repúblicas griegas, y en el Imperio romano, como en las repúblicas griegas y en los pueblos orientales, los sistemas teológicos sirven para explicar los sistemas políticos: la Teología es la luz de la historia.

La grandeza romana no podía bajar del Capitolio, sino por los mismos medios que la habían servido para subir a su cumbre. Nadie podía asentar su planta en Roma, sino con el permiso de sus dioses; nadie podía escalar el Capitolio, sino derrocando antes a *Júpiter Optimo Máximo*. Los antiguos, que tenían una noticia confusa de la fuerza vital que reside en el sistema religioso, creían que ninguna ciudad podía ser vencida si antes no era abandonada por los dioses nacionales. Seguíase de aquí, en todas las guerras de ciudad a ciudad, de pueblo a pueblo y de raza a raza, una contienda espiritual y religiosa, que seguía los mismos pasos que la material y política. Los

sitiados, al mismo tiempo que resistían con el hierro, volvían los ojos a sus dioses para que no los dejaran en mísero abandono. Los sitiadores, a su vez los conjuraban al abandono de la ciudad con misteriosas imprecaciones. ¡Desventurada la ciudad en donde resonaba tremenda aquella voz que decía: «¡Vuestros dioses se van, vuestros dioses os abandonan!». El pueblo de Israel no podía ser vencido cuando Moisés levantaba las manos al Señor, y no podía vencer cuando las derribaba hacia el suelo: Moisés es la figura del género humano, proclamando en todas edades, con diferentes fórmulas y de diferente manera, la omnipotencia de Dios y la dependencia del hombre, el poderío de la Religión y la virtud de las plegarias.

Roma sucumbió, porque sus dioses sucumbieron; su imperio acabó, porque acabó su Teología. De esta manera, la historia viene a poner como de relieve el gran principio que está en lo más hondo del abismo de la conciencia humana.

Roma había dado al mundo sus Césares y sus dioses. Júpiter y César Augusto se habían dividido entre sí el grande Imperio de las cosas humanas y divinas. El sol, que había visto levantarse y caer agigantados Imperios, no había visto ninguno, desde el día de su creación, de tan augusta majestad y de tan extraña grandeza. Todas las gentes habían recibido su yugo; hasta las más ásperas y agrestes habían doblado sus cervices; el mundo había depuesto las armas, la tierra guardaba silencio.

3. Por aquel tiempo nació, en humilde establo, de padres humildes, un Niño prodigioso en la tierra de los prodigios. Decíase de él que al tiempo de aparecer entre los hombres había brillado una nueva estrella en el cielo; que apenas nacido, había sido adorado de pastores y de Reyes; que espíritus angélicos habían hablado a los hombres y habían cruzado por los aires; que su Nombre incomunicable y misterioso había sido pronunciado en el principio del mundo; que los Patriarcas habían aguardado su venida; que los Profetas habían anunciado su Reino, y que hasta las sibilas habían cantado sus victorias. Estos extraños rumores habían llegado hasta los oídos de los servidores del César, y de aquí un vago terror y sobresalto en sus pechos. Ese sobresalto y ese vago terror pasaron, sin embargo, muy pronto, cuando vieron que los días y las noches proseguían como siempre en perpetua rotación, y que el sol seguía iluminando como antes el horizonte romano. Y dijeron para sí los gobernadores imperiales: el César es inmortal, y los rumores que oímos, fueron rumores de gente asustadiza y ociosa. Y así pasaron treinta años; contra las preocupaciones del vulgo hay un remedio eficaz: el desprecio y el olvido.

Pero véase aquí que, pasados treinta años, la gente descontentadiza y ociosa vuelve a buscar, en nuevos y más extraños rumores, un nuevo aliento a sus Socios. El Niño se había hecho hombre: al decir de las gentes, al recibir en su cabeza las aguas del Jordán, había venido sobre Él un espíritu en figura de paloma, se habían rasgado los cielos y había resonado una voz clamando en las alturas: «Este es mi Hijo muy querido». Entretanto el que le bautizó, hombre austero y sombrío, habitante en los desiertos y aborrecedor del género humano, clamaba a las gentes sin cesar: «Haced penitencia»; y, señalando con el dedo al Niño hecho Hombre, daba este testimonio de Él: «Este es el Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo». Que en todo esto había una farsa de mal género representada por farsantes de mala especie, era cosa que para todos los *espíritus fuertes* de aquella edad no ofrecía ningún género de duda. El pueblo judío -decían- fue siempre muy dado a sortilegios y supersticiones: en las edades pasadas, y cuando volvía sus ojos oscurecidos con el llanto hacia su abandonado Templo y hacia su Patria perdida, esclavo del babilonio, un gran conquistador, anunciado por sus Profetas, le había redimido del cautiverio y le había devuelto a un tiempo mismo su Templo y su Patria; no era, pues, cosa extraña, sino antes muy natural, que aguardara una nueva Redención y un nuevo Libertador que quebrantara para siempre en su cerviz la dura cadena de Roma.

Si no hubiera habido más que esto, *las gentes despreocupadas y entendidas* de aquella edad hubieran dejado caer probablemente estos rumores, como hicieron con los pasados, hasta que el tiempo, ese gran ministro de la razón humana los hubiera desvanecido por los aires; pero no se qué hado funesto dispuso de otra manera las cosas; porque sucedió que Jesús (este era el nombre de la persona de quien se contaban tan grandes prodigios) comenzó a enseñar una nueva doctrina y a obrar obras espantables. Su audacia o su locura llegó a punto de llamar hipócritas y soberbios a los soberbios e hipócritas, y blanqueados sepulcros a los que eran sepulcros blanqueados. La dureza de sus entrañas fue tan grande, que aconsejó a los pobres la paciencia, y escarneciéndolos después, celebró su buena ventura. Para vengarse de los ricos, que le tuvieron siempre en menos, les dijo: «Sed misericordios» [5]. Condenó la fornicación y el adulterio, y comió el pan de

[5] En las frases que siguen, en que se continúa narrando suscintamente los principales hechos de la vida de Nuestro Señor Jesucristo, expone el autor con mayor amplitud el malig-

los fornicadores y adúlteros. Desdeñó, tan grande era su envidia, a los doctores y a los sabios; y conversó, tan ruines eran sus pensamientos, con gentes rudas y groseras. Fue tan extremado en el orgullo, que se llamó el Señor de las tierras, de los mares y de los cielos; y fue tan consumado en las artes de la hipocresía, que lavó los pies a unos pobres pescadores. A pesar de su austeridad estudiada, dijo que su doctrina era amor; condenó el trabajo en Marta y santificó el ocio en María; estuvo en relaciones secretas con los espíritus infernales, y por precio de su alma recibió el don de los milagros. Las turbas le seguían, y le adoraban las muchedumbres.

Como se ve, a pesar de su buena voluntad, no podían permanecer por más tiempo impasibles los guardadores de las cosas santas y de las prerrogativas imperiales, responsables como eran, por razón de sus oficios, de la majestad, de la religión y de la paz del Imperio. Lo que les movió principalmente a salir de su reposo, fue el aviso que tuvieron de que, por una parte, una grande multitud de gentes había estado a punto de proclamar a Jesús Rey de los judíos; y por otra, se había llamado a sí mismo Hijo de Dios y había intentado apartar a los pueblos del pago de los tributos.

El que tales cosas había dicho, y el que tales obras había obrado, era necesario que muriera *por el pueblo*. Faltaba sólo justificar estos cargos y aclarar debidamente estos puntos. Por lo tocante a los tributos, como fuese preguntado sobre el particular, dio aquella célebre respuesta con que desconcertó a los curiosos diciéndoles: «Dad a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César»; que fue tanto como decir: -Os dejo vuestro César, y os quito vuestro Júpiter-. Preguntado por Pilato y por el Gran Sacerdote, ratificó su dicho, afirmando de sí que era el Hijo de Dios; pero que no era de este mundo su Reino. Entonces dijo Caifás: «Este hombre es culpable y debe morir». Y Pilato al revés: «Dejad libre a este hombre, porque es inocente».

Caifás, Gran Sacerdote, miraba la cuestión desde el punto de vista religioso; Pilato, hombre lego, miraba la cuestión desde el punto de vista político. Pilato no podía comprender qué tenía que ver el Estado con la religión, César con Júpiter, la política con la Teología; Caifás, por el contrario, pensaba que una nueva religión trastornaría el Estado, que un nuevo Dios destronaría al César, y que la cuestión política iba envuelta en la cuestión

no y calumnioso lenguaje que usaban los hipócritas y los impíos de aquel tiempo para contar las obras del Hombre-Dios.

teológica. La muchedumbre pensaba instintivamente como Caifás, y en sus roncos bramidos llamaba a Pilato enemigo de Tiberio. La cuestión quedó en este estado por entonces.

Pilato, tipo inmortal de los jueces corrompidos, sacrificó el Justo al miedo, y entregó a Jesús a las furias populares, y creyó purificar su conciencia lavándose las manos. El Hijo Dios subió a la Cruz lleno de vilipendios y ludibrios: allí se levantaron contra Él con sus manos y con sus bocas los ricos y los pobres, los hipócritas y los soberbios, los sacerdotes y los sabios, las mujeres de mala vida y los hombres de mala conciencia, los adúlteros y los fornicadores. El Hijo expiró en la Cruz pidiendo por sus verdugos y encomendando su espíritu a su Padre.

Todo entró por un momento en reposo; pero después viéronse cosas, que aún no habían visto los ojos de los hombres: la abominación de la desolación en el Templo; las matronas de Sión maldiciendo su fecundidad; los sepulcros hendidos; Jerusalén sin gente; sus muros por el suelo; su pueblo disperso por el mundo; el mundo en armas; las águilas de Roma dando al aire míseros alaridos; Roma sin Césares y sin dioses; las ciudades despobladas, y poblados los desiertos; por gobernadores de las naciones, hombres que no saben leer, vestidos de pieles; muchedumbres obedeciendo a la voz de aquel que dijo en el Jordán: «Haced penitencia», y a la voz de aquel otro que dijo: «El que quiera ser perfecto, que deje todas las cosas, que tome su cruz y me siga»; y los Reyes adorando la Cruz, y la Cruz levantada en todas partes.

¿Por qué tan grandes mudanzas y trastornos? ¿Por qué tan grande desolación y tan universal cataclismo? ¿Qué significa eso? ¿Qué sucede? Nada: que unos nuevos teólogos andan anunciando una nueva teología por el mundo.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA SOCIEDAD BAJO EL IMPERIO DE LA TEOLOGÍA CATÓLICA

SUMARIO. -1. El catolicismo es un sistema completo de civilización. Eleva el nivel intelectual de los ignorantes y de los niños a alturas desconocidas para Aristóteles y Platón. -2. Él es síntesis armónica de todas las grandes verdades que, o falseadas o incompletas, se encierran en las religiones paganas. -3. El catolicismo se apoderó del hombre, y por el hombre de la sociedad. Del mundo religioso pasó al mundo moral, al político, fundamentados ambos en Dios; y al divinizar la autoridad y santificar la obediencia, hizo imposible arriba el despotismo y abajo la rebeldía. -4. La familia (a ejemplo de la vida íntima de la Trinidad) ha sido santificada por el catolicismo. Su estabilidad pende de la intensidad de la vida católica.

1. Esa nueva teología se llama el catolicismo. El catolicismo es un sistema de civilización completo; tan completo, que en su inmensidad lo abarca todo: la ciencia de Dios, la ciencia del ángel, la ciencia del universo, la ciencia del hombre. El incrédulo cae en éxtasis a vista de su inconcebible extravagancia, y el creyente a vista de tan extraña grandeza. Si hay alguno, por ventura, que al mirarle pasa de largo y se sonríe, las gentes, más asombradas aún de tan estúpida indiferencia que de aquella grandeza colosal y de aquella extravagancia inconcebible, alzan la voz y exclaman: Dejemos pasar al insensato.

La humanidad entera ha cursado por espacio de diez y nueve siglos en las escuelas de sus teólogos y de sus doctores; y al cabo de tanto aprender, y al cabo de tanto cursar, hoy día es, y aún no ha llegado con su sonda al abismo de su ciencia. Allí aprende cómo y cuándo han de acabar y cuándo

y cómo han tenido principio las cosas y los tiempos; allí se les descubren secretos maravillosos que estuvieron siempre escondidos a las especulaciones de los filósofos gentiles y al entendimiento de sus sabios; allí se le revelan las causas finales de todas las cosas, el concertado movimiento de las cosas humanas, la naturaleza de los cuerpos y las esencias de los espíritus, los caminos por donde andan los hombres, el término adonde van, el punto de donde vienen, el misterio de su peregrinación y el derrotero de su viaje, el enigma de sus lágrimas, el secreto de la vida y el arcano de la muerte. Los niños amamantados a sus fecundísimos pechos saben hoy más que Aristóteles y Platón, luminares de Atenas. Y, sin embargo, los doctores que tales cosas enseñan, y que a tales alturas alcanzan, son humildes. Sólo al mundo católico le ha sido dado ofrecer un espectáculo en la tierra reservado antes a los ángeles del cielo: el espectáculo de la ciencia derribada por la humildad ante el acatamiento divino.

2. Llámase esta Teología *católica,* porque es universal; y lo es en todos los sentidos y bajo todos los aspectos: es universal, porque abarca todas las verdades; lo es, porque abarca todo lo que todas las verdades contienen; lo es, porque por su naturaleza está destinada a dilatarse por todos los espacios y a prolongarse por todos los tiempos; lo es en su Dios y lo es en sus dogmas.

Dios era *unidad* en la India, *dualismo* en la Persia, *variedad* en Grecia, *muchedumbre* en Roma. El Dios vivo es *uno* en su sustancia, como el índico; *múltiple* en sus personas, a la manera del pérsico; a la manera de los dioses griegos es *vario* en sus atributos; y por la multitud de los espíritus (dioses) [1] que le sirven, es *muchedumbre* [2], a la manera de los dioses romanos [3]. Es cau-

[1] Así, efectivamente, se apellida más de una vez en nuestros libros sagrados a las criaturas, como por ejemplo, en este pasaje: *Ego dixi:* DII *estis, et filii Excelsi omnes* (Psalm. LXXXI, 6; Joann., X, 34).

[2] Como substancias inmateriales que son los ángeles, su *muchedumbre* excede, en efecto, a la de todas las cosas materiales, según así nos lo enseña San Dionisio *(Coel., Hier.,* XIII) en el pasaje siguiente: «Las bienaventuradas falanges de espíritus celestiales son harto más numerosas de cuanto en su pobre y estrecha cabida pueden comprender nuestros números materiales». (S. Thom., *Summ. theol.,* q. VI. 3).

[3] Ya se entiende que Donoso en este párrafo no significa que Dios verdadero sea *uno, múltiple, muchedumbre* del mismo modo que lo enseñaban los indios, persas o griegos, sino que los atributos de la unidad, variedad, multiplicidad, etc., mal entendidos allí, en Dios se encuentran de modo cierto, aunque distinto. Ese modo lo aclaran sus propias palabras.

universal, sustancia infinita e impalpable, el eterno reposo y autor de todo movimiento; es inteligencia suprema, voluntad soberana; es continente, no contenido. Él es el que lo sacó todo de la nada y el que mantiene cada cosa en su ser; el que gobierna las cosas angélicas, las cosas humanas y las cosas infernales. Es misericordiosísimo, justísimo, amorosísimo, fortísimo, potentísimo, simplicísimo, secretísimo, hermosísimo, sapientísimo. El Oriente le conoce su voz, el Occidente le obedece, el Mediodía le reverencia, el Septentrión le acata. Su palabra hinche la creación, los astros velan su faz, los serafines reflejan su luz en sus alas encendidas, los cielos le sirven de trono, y la redondez de la tierra está colgada de su mano. Cuando los tiempos fueron cumplidos, el Dios católico mostró su faz; esto bastó para que todos los ídolos fabricados por los hombres cayeran derribados por el suelo. No podía ser de otra manera, si se atiende a que las teologías humanas no eran sino fragmentos mutilados de la Teología católica, y a que los dioses de las naciones no eran otra cosa sino la deificación de alguna de las propiedades esenciales del Dios verdadero, del Dios bíblico.

3. El catolicismo se apoderó del hombre en su cuerpo, en sus sentidos y en su alma. Los teólogos dogmáticos le enseñaron lo que había de creer, los morales lo que había de obrar, y los místicos, remontándose sobre todos, le enseñaron a levantarse a lo alto en alas de la oración, esa escala de Jacob de piedras abrillantadas, por donde baja Dios hasta la tierra, y sube el hombre hasta el cielo, hasta confundirse cielo y tierra, Dios y hombre, abrasados todos juntamente en el incendio de un amor infinito.

Por el catolicismo entró el orden en el hombre, y por el hombre en las sociedades humanas. El mundo moral encontró en el día de la Redención las leyes que había perdido en el día de la prevaricación y del pecado. El dogma católico fue el criterio de las ciencias; la moral católica el criterio de las acciones, y la caridad el criterio de los afectos. La conciencia humana, salida de su estado caótico, vio claro en las tinieblas interiores, como en las tinieblas exteriores, y conoció la bienaventuranza de la paz perdida, a la luz de esos tres divinos criterios.

El orden pasó del mundo religioso al mundo moral, y del mundo moral al mundo político. El Dios católico, criador y sustentador de todas las cosas, las sujetó al gobierno de su providencia, y las gobernó por sus vicarios. San Pablo dice, en su Epístola a los romanos, cap. XIII, vers. 2: *Non est enim potestas nisi a Deo.* Y Salomón, en los *Proverbios,* cap. VIII, versículo 15: *Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* La autoridad de sus vicarios fue santa, cabalmente por lo que tuvo de ajena, es decir, de divina. La idea de la autoridad es de origen católico. Los antiguos gobernadores

de las gentes pusieron su soberanía sobre fundamentos humanos; gobernaron para sí, y gobernaron por la fuerza. Los gobernadores católicos, teniéndose en nada a sí propios, no fueron otra cosa sino ministros de Dios y servidores de los pueblos. Cuando el hombre llegó a ser hijo de Dios, luego al punto dejó de ser esclavo del hombre. Nada hay a un tiempo mismo más respetable, más solemne y más augusto que las palabras que la Iglesia ponía en los oídos de los Príncipes cristianos al tiempo de su consagración: «Tomad este bastón como el emblema de vuestro sagrado poder, y para que podáis fortificar al débil, sostener al que vacila, corregir al vicioso y llevar al bueno por el camino de la salvación. Tomad el cetro como la regla de la equidad divina que gobierna al bueno y castiga al malo: aprended por aquí a amar la justicia y a aborrecer la iniquidad». Estas palabras guardaban una consonancia perfecta con la idea de la autoridad legítima, revelada al mundo por nuestro Señor Jesucristo. *Scitis quia hi, qui videntur, principari gentibus, dominantur eis: et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis, sed quicumque voluerit fieri major, erit vester minister: et quicumque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus. Nam et Filius hominis non venit ut ministraretur ei, sed ut ministraret, et daret animam suam redemptionem pro multis.* (Marc., cap. X, vers. 42, 43, 44, 45).

Todos ganaron con esta revolución dichosa: los pueblos y sus gobernadores; los segundos, porque no habiendo dominado antes sino sobre los cuerpos por el derecho de la fuerza, gobernaron ya los cuerpos y los espíritus juntamente, sustentados por la fuerza del derecho; los primeros, porque de la obediencia del hombre pasaron a la obediencia de Dios, y porque de la obediencia forzada pasaron a la obediencia consentida. Empero, si todos ganaron, no ganaron todos igualmente, como quiera que los Príncipes, en el hecho mismo de gobernar en nombre de Dios, representaban a la humanidad desde el punto de vista de su impotencia para constituir una autoridad legítima por sí sola y en su nombre propio; mientras que los pueblos, en el hecho mismo de no obedecer en el Príncipe sino a su Dios, eran los representantes de la más alta y gloriosa de las prerrogativas humanas, la que consiste en no sujetarse sino al yugo de la autoridad divina. Esto sirve para explicar, por una parte, la singular modestia con que resplandecen en la historia los Príncipes dichosos, a quienes los hombres llaman grandes, y la Iglesia llama santos; y por otra, la singular nobleza y altivez que se echa de ver en el semblante de todos los pueblos católicos. Una voz de paz y de consuelo y de misericordia se había levantado en el mundo, y había resonado hondamente en la conciencia humana; y esa voz había enseñado a las gentes que los menesterosos pequeños nacen para ser servidos, por-

que son menesterosos y pequeños; que los grandes y los ricos nacen para servir, porque son ricos y porque son grandes. El catolicismo, divinizando la autoridad, santificó la obediencia; y santificando la una y divinizando la otra, condenó el orgullo en sus manifestaciones más tremendas, en el espíritu de dominación y en el espíritu de rebeldía. Dos cosas son de todo punto imposibles en una sociedad verdaderamente católica: el despotismo y las revoluciones. Rousseau, que tuvo algunas veces súbitas y grandes iluminaciones, ha escrito estas notables palabras: «Los Gobiernos modernos son deudores indudablemente al cristianismo, por una parte, de la consistencia de su autoridad; y por otra, de que sean más grandes los intervalos entre las revoluciones». Ni se ha extendido a esto solo su influencia; porque obrando sobre ellos mismos, los ha hecho más humanos: para convencerse de ello no hay más que compararlos con los Gobiernos antiguos. (*Emile*, lib. IV.) Y Montesquieu ha dicho: «No cabe duda, sino que el cristianismo ha creado entre nosotros el derecho político que reconocemos en la paz, y el de gentes que respetamos en la guerra, cuyos beneficios no agradecerá nunca suficientemente el género humano». (*Esprit des lois*, libro XXIX, cap. III).

4. El mismo Dios, que es autor y gobernador de la sociedad política, es autor y gobernador de la sociedad doméstica. En lo más escondido, en lo más alto, en lo más sereno y luminoso de los cielos, reside un Tabernáculo inaccesible aun a los coros de los ángeles: en ese Tabernáculo inaccesible se está obrando perpetuamente el prodigio de los prodigios, y el Misterio de los Misterios. Allí está el Dios católico, uno y trino: uno en esencia, trino en las Personas. El Padre engendra eternamente a su Hijo, y del Padre y del Hijo procede eternamente el Espíritu Santo. Y el Espíritu Santo es Dios, y el Hijo es Dios, y el Padre es Dios; y Dios no tiene plural, porque no hay más que un Dios, trino en las Personas, y uno en la esencia. El Espíritu Santo es Dios como el Padre, pero no es Padre; es Dios como el Hijo, pero no es Hijo; el Hijo es Dios como el Espíritu Santo, pero no es Espíritu Santo; es Dios como el Padre, pero no es Padre; el Padre es Dios como el Hijo, pero no es Hijo; es Dios como el Espíritu Santo, pero no es Espíritu Santo. El Padre es omnipotencia, el Hijo es sabiduría, el Espíritu Santo es amor; y el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son infinito amor, potencia suma, perfecta sabiduría. Allí la unidad, dilatándose, engendra eternamente la variedad, o mejor, pluralidad de personas: y la variedad, condensándose, se resuelve en unidad eternamente. Dios es tesis, es antítesis y es síntesis; y es tesis soberana, antítesis perfecta, síntesis infinita. Porque es uno, es Dios; porque es Dios es perfecto; porque es perfecto, es fecundísimo; porque es

fecundísimo, es variedad; porque es variedad, es familia [4]. En su esencia están, de una manera inenarrable e incomprensible, las leyes de la creación y los ejemplares de todas las cosas. Todo ha sido hecho a su imagen: por eso la creación es una varia. La palabra *universo,* tanto quiere decir como unidad y variedad juntas en uno.

El hombre fue hecho por Dios, a imagen de Dios, y no solamente a su imagen, sino también a su semejanza; por eso el hombre es uno en la esencia y trino en las personas. Eva procede de Adán, Abel es engendrado por Adán y por Eva, y Abel y Eva y Adán son una misma cosa: son el hombre, son la naturaleza humana. Adán es el hombre padre, Eva es el hombre mujer, Abel es el hombre hijo. Eva es hombre como Adán, pero no es padre; es hombre como Abel, pero no es hijo. Adán es hombre como Abel, sin ser hijo, y como Eva, sin ser mujer. Abel es hombre como Eva, sin ser mujer, y como Adán, sin ser padre.

Todos estos nombres son nombres divinos, como son divinas las funciones significadas por ellos. La idea de la paternidad, fundamento de la familia, no ha podido caber en el entendimiento humano. Entre el padre y el hijo no hay ninguna de aquellas diferencias fundamentales que presentan una base bastante ancha para asentar en ella un derecho. La prioridad es un hecho y nada más; la fuerza es un hecho y nada más; la prioridad y la fuerza no pueden constituir por sí mismas el derecho de la paternidad, aunque puedan dar origen a otro hecho, el hecho de la servidumbre. El nombre propio del padre, supuesto este hecho, es el de *señor,* como el nombre del hijo es el de *esclavo.* Y esta verdad que nos dicta la razón, está confirmada por la historia: en los pueblos olvidados de las grandes tradiciones bíblicas, la paternidad no ha sido nunca sino el nombre propio de la tiranía doméstica. Si hubiera existido un pueblo, olvidado por una parte de esas grandes tradiciones y apartado por otra del culto de la fuerza material, en ese pueblo los padres y los hijos hubieran sido y se hubieran llamado her-

[4] Con la palabra *variedad,* quiere designar aquí Donoso la pluralidad de las Personas divinas, según se deduce del contexto y de la frase *La unidad dilatándose,* etc., esto es, las procesiones inmanentes por las cuales el Hijo es eternamente engendrado del Padre, y el Espíritu Santo procede también eternamente de ambos, según acaba de decir el autor en una de sus anteriores frases. Las frases de Donoso implican que las procesiones provienen de la esencia; en el sentido de que la esencia es el principio por el cual el Padre engendra, y el Padre y el Hijo producen por espiración al Espíritu Santo, según lo enseña Santo Tomás. *(Summa Theol.,* I. q. XLI, 5).

manos. La paternidad viene de Dios, y sólo de Dios puede venir en el nombre y en la esencia. Si Dios hubiera permitido el olvido completo de las tradiciones paradisíacas, el género humano, con la institución, hubiera perdido hasta su nombre.

La familia, divina en su institución, divina en su esencia, ha seguido en todas partes las vicisitudes de la civilización católica: y, esto es tan cierto, que la pureza o la corrupción de la primera es siempre síntoma infalible de la pureza o de la corrupción de la segunda, así como la historia de las varias vicisitudes y trastornos de la segunda es la historia de los trastornos y de las vicisitudes por que va pasando la primera.

En las edades católicas, la tendencia de la familia es a perfeccionarse; de natural se convierte en espiritual, y del hogar pasa a los claustros. Mientras que los hijos se postran reverentes en el hogar a los pies del padre y de la madre, los habitantes de los claustros, hijos más rendidos y reverentes, bañan con lágrimas los sacratísimos pies de otro Padre mejor, y el sacratísimo manto de otra madre más tierna. Cuando la civilización católica va de vencida y entra en período decadente, luego al punto la familia decae, su constitución se vicia, sus elementos se descomponen, y todos sus vínculos se relajan. El padre y la madre, entre quienes no puso Dios otro medianil sino el amor, ponen entre los dos el medianil de un ceremonial severo; mientras que una familiaridad sacrílega suprime la distancia que puso Dios entre los hijos y los padres, echando por el suelo el medianil de la reverencia. La familia, entonces envilecida y profanada, se dispersa, y va a perderse en los Clubs y en los Casinos.

La historia de la familia puede encerrarse en pocos renglones. La Familia divina, ejemplar y modelo de la familia humana, es eterna en todos sus individuos. La familia humana espiritual, que después de la divina es la más perfecta de todas, dura en todos sus individuos lo que dura el tiempo; la familia humana natural, entre el padre y la madre, dura lo que dura la vida, y entre el padre y los hijos, largos años. La familia humana anticatólica dura entre el padre y la madre, algunos años; entre el padre y los hijos algunos meses; la familia artificial de los Clubs dura un día, la del Casino un instante. La duración es aquí, como en otras muchas cosas, la medida de las perfecciones. Entre la familia divina y la humana de los claustros hay la misma proporción que entre el tiempo y la eternidad; entre la espiritual de los claustros, la más perfecta, y la sensual de los Clubs, la más imperfecta de todas las humanas, hay la misma proporción que entre la brevedad del minuto y la inmensidad de los tiempos.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO TERCERO

DE LA SOCIEDAD BAJO EL IMPERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA

SUMARIO. -1. La autoridad de la Iglesia tiene como misión providencial asegurar al mundo la posesión de la verdad. -2. Su carácter sobrenatural y universal. -3. Su admirable fecundidad. -4. Su intransigencia con el error es consecuencia de su infalibilidad. Las constituciones modernas sancionan la libertad de discusión, fundándose, por una parte, en que no son infalibles para definir la verdad (y esto es exacto), y por otra, en que de la libre discusión debe salir la luz. Esta segunda suposición es falsa, porque, siendo falible la razón, árbitro de la discusión, no puede llegar al conocimiento infalible de las verdades que discute. -5. La intolerancia doctrinal de la Iglesia ha salvado al mundo del caos del error. Su admirable fecundidad, que culmina en los Genios del Catolicismo. -6. Sus maravillosas instituciones sociales. -7. Admirable constitución de la Iglesia.

1. Constituidos, por una parte, el criterio de las ciencias, el criterio de los afectos y el criterio de las acciones; constituidas, por otra, en la sociedad la autoridad política, y en la familia la autoridad domestica, era necesario constituir otra autoridad sobre todas las humanas, órgano infalible de todos los dogmas, depositaria augusta de todos los criterios, que fuera a un tiempo mismo santa y santificante, que fuera la palabra de Dios encarnada en el mundo, la luz de Dios reverberando en todos los horizontes, la caridad divina inflamando todas las almas; que atesorara en altísimo y escondido Tabernáculo, para derramarlos por la tierra, los infinitos tesoros de las gracias del cielo; que fuera refrigerio de los hombres fatigados, refugio de los hombres pecadores, fuente de aguas vivas para los que tienen sed, pan

de vida eterna para los que tienen hambre, sabiduría para los ignorantes, para los extraviados camino; que estuviera llena de advertencias y de lecciones para los poderosos, y para los pobres llena de amor y de misericordias; una autoridad puesta en tan grande altura que pudiera hablar a todas con imperio, y sobre roca tan firme que no pudiera ser contrastada por las alteradas ondas de este mar sin reposo; una autoridad fundada directamente por Dios, y que no estuviera sujeta a los vaivenes de las cosas humanas; que fuera a un tiempo mismo siempre nueva y siempre antigua, duración y progreso, y a quien asistiera Dios con especial asistencia.

Esa autoridad altísima, infalible, fundada para la eternidad, y en quien se agrada Dios eternamente, es la santa Iglesia católica, apostólica, romana, Cuerpo místico del Señor, Esposa dichosa del Verbo, que enseña al mundo lo que aprende de boca del Espíritu Santo; que puesta como en una región media entre la tierra y el cielo, cambia plegarias por dones y ofrece perpetuamente al Padre por la salvación del mundo, la Sangre preciosísima del Hijo en sacrificio perpetuo y en perfectísimo holocausto.

Como quiera que Dios hace todas las cosas acabadas y perfectas, no era propio de su infinita sabiduría dar la verdad al mundo, y entrando después en su perfecto reposo, dejarla expuesta a las injurias del tiempo, vano asunto de las disputas del hombre. Por esa razón ideó eternamente su Iglesia, que resplandeció en el mundo en la plenitud de los tiempos, hermosísima y perfectísima, con aquella alta perfección y soberana hermosura que tuvo siempre en el entendimiento divino. Desde entonces ella es, para los que navegamos por este mar del mundo, que hierve en tempestades, faro luminoso puesto en escollo eminente. Ella sabe lo que nos salva y lo que nos pierde, nuestro primer origen y nuestro último fin, en qué consiste la salvación y en qué la condenación del hombre; y ella sola lo sabe; ella gobierna las almas, y ella sola las gobierna; ella ilumina los entendimientos, y ella sola los ilumina; ella endereza la voluntad, y ella sola la endereza; ella purifica y enciende los afectos, y ella sola los enciende y los purifica; ella mueve los corazones, y sola los mueve con la gracia del Espíritu Santo. En ella no cabe ni pecado, ni error, ni flaqueza; su túnica no tiene mancha; para ella las tribulaciones son triunfos, los huracanes y las brisas la llevan al puerto.

2. Todo en ella es espiritual, sobrenatural y milagroso: es espiritual, porque su gobierno es de las inteligencias, y porque las armas con que se defiende y con que mata son espirituales; es sobrenatural, porque todo lo ordena a un fin sobrenatural, y porque tiene por oficio ser santa y santificar sobrenaturalmente a los hombres; es milagrosa porque todos los gran-

dos Misterios se ordenan a su milagrosa institución, y porque su existencia, su duración; sus conquistas son un milagro perpetuo. El Padre envía al Hijo a la tierra, el Hijo envía sus Apóstoles al mundo y el Espíritu Santo a sus Apóstoles; de esa manera, en la plenitud como en el principio de los tiempos, en la institución de la Iglesia como en la creación universal, intervienen a la vez el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Doce pescadores pronuncian las palabras que suenan misteriosamente en sus oídos, y luego al punto es conturbada la tierra: un fuego desusado arde en las venas del mundo; un torbellino saca de quicio a las naciones, arrebata a las gentes, trastorna los Imperios, confunde las razas; el género humano suda sangre bajo la presión divina; y de toda esa sangre, y de toda esta confusión de razas, de naciones y de gentes, y de esos torbellinos impetuosos, y de ese fuego que circula por todas las venas de la tierra, el mundo sale radiante y renovado, puesto a los pies de la Iglesia de nuestro Señor Jesucristo.

Esa mística ciudad de Dios tiene puertas que miran a todas partes, para significar el universal llamamiento: *Unam omnium Rempublicam agnoscimus, mundum*, dice Tertuliano. Para ella no hay bárbaros ni griegos, judíos ni gentiles. En ella caben escita y el romano, el persa y el macedonio, los que acuden del Oriente y del Occidente, los que vienen de la banda del Septentrión y de las partes del Mediodía. Suyo es el santo ministerio de la enseñanza y de la doctrina, suyo el Imperio universal y el universal sacerdocio: tiene por ciudadanos a Reyes y Emperadores; sus héroes son los mártires y los santos. Su invencible milicia se compone de aquellos varones fortísimos que vencieron en sí todos los apetitos de la carne y sus locas concupiscencias. El mismo Dios preside invisiblemente en sus austeros Senados y en sus santísimos Concilios. Cuando sus Pontífices hablan a la tierra, su palabra infalible ha sido escrita ya por el mismo Dios en el cielo.

3. Esa Iglesia, puesta en el mundo sin fundamentos humanos, después de haberle sacado de un abismo de corrupción, le sacó de la noche de la barbarie. Ella ha combatido siempre los combates del Señor; y habiendo sido en todos atribulada, ha salido en todos vencedora. Los herejes niegan su doctrina, y triunfa de los herejes; todas las pasiones humanas se rebelan contra su Imperio, y triunfa de todas las pasiones humanas. El paganismo pelea con ella su último combate, y ella rinde a sus pies al paganismo. Emperadores y Reyes la persiguen, y la ferocidad de sus verdugos es vencida por la constancia de sus mártires. Pelea sólo por su santa libertad, y el mundo le da el Imperio.

4. Bajo su Imperio fecundísimo han florecido las ciencias, se han purificado las costumbres, se han perfeccionado las leyes, y han crecido con

rica y espontánea vegetación todas las grandes instituciones domésticas, políticas y sociales. Ella no ha tenido anatemas sino para los hombres impíos, para los pueblos rebeldes y para los Reyes tiranos. Ha defendido la libertad, contra los Reyes que aspiraron a convertir la autoridad en tiranía; y la autoridad, contra los pueblos que aspiraron a una emancipación absoluta; y contra todos, los derechos de Dios y la inviolabilidad de sus santos Mandamientos. No hay verdad que la Iglesia no haya proclamado, ni error a que no haya dicho anatema. La libertad, en la verdad, ha sido para ella santa; y en el error, como el error mismo, abominable; a sus ojos el error nace sin derechos y vive sin derechos, y por esa razón ha ido a buscarle, y a perseguirle, y a extirparle en lo más recóndito del entendimiento humano. Y esa perpetua ilegitimidad, y esa desnudez perpetua del error, así como ha sido un dogma religioso, ha sido también un dogma político, proclamado en todos tiempos por todas las potestades del mundo. Todas han puesto fuera de discusión el principio en que descansan; todas han llamado error, y han despojado de toda legitimidad y de todo derecho al principio que le sirve de contraste. Todas se han declarado infalibles a sí propias en esa calificación suprema; y si no han condenado todos los errores políticos, no consiste esto en que la conciencia del género humano reconozca la legitimidad de ningún error, sino en que no ha reconocido nunca en las potestades humanas el privilegio de la infalibilidad en la calificación de los errores.

De esa impotencia radical de las potestades humanas para designar los errores ha nacido el principio de la libertad de discusión, fundamento de las constituciones modernas. Ese principio no supone en la sociedad, como pudiera parecer a primera vista, una imparcialidad incomprensible y culpable entre la verdad y el error; se funda en otras dos suposiciones, de las cuales la una es verdadera y la otra falsa: se funda, por una parte, en que no son infalibles los Gobiernos, lo cual es una cosa evidente; se funda, por otra, en la infalibilidad de la discusión, lo cual es falso a todas luces. La infalibilidad no puede resultar de la discusión si no está antes en los que discuten; no puede estar en los que discuten, si no está al mismo tiempo en los que gobiernan: si la infalibilidad es un atributo de la naturaleza humana, está en los primeros y en los segundos; sino está en la naturaleza humana, ni está en los segundos, ni está en los primeros, o todos son falibles o son infalibles todos. La cuestión, pues, consiste en averiguar si la naturaleza humana es falible o infalible: la cual se resuelve forzosamente en esta otra, conviene a saber: si la naturaleza del hombre es sana o está caída y enferma.

En el primer caso, la infalibilidad, atributo esencial del entendimiento sano, es el primero y el más grande de todos sus atributos, de cuyo principio se siguen naturalmente las siguientes consecuencias. Si el entendimiento del hombre es infalible porque es sano, no puede errar porque es infalible; si no puede errar porque es infalible, la verdad está en todos los hombres, ahora se los considere juntos, ahora se los considere aislados; si la verdad está en todos los hombres aislados o juntos, todas sus afirmaciones y todas sus negaciones han de ser forzosamente idénticas: si todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son idénticas, la discusión es inconcebible y absurda.

En el segundo caso, la falibilidad, enfermedad del entendimiento enfermo, es la primera y la mayor de las dolencias humanas [1]; de cuyo principio se siguen las consecuencias siguientes: si el entendimiento del hombre es falible porque está enfermo, no puede estar nunca cierto de la verdad, porque es falible; si no puede estar nunca cierto de la verdad porque es falible, esa incertidumbre está de una manera esencial en todos los hombres, ahora se los considere juntos, ahora se los considere aislados; si esa incertidumbre está de una manera esencial en todos los hombres, aislados o juntos, todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son una contradicción en los términos, porque han de ser forzosamente inciertas; si todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son inciertas, la discusión es absurda e inconcebible.

Sólo el catolicismo ha dado una solución satisfactoria y legítima, como todas sus soluciones, a este problema temeroso. El catolicismo enseña lo siguiente: «El hombre viene de Dios, el pecado del hombre; la ignorancia y el error, como el dolor y la muerte, del pecado; la falibilidad, de la ignorancia: de la falibilidad, lo absurdo de las discusiones». Pero añade después: «El hombre fue redimido», lo cual, si no significa que por el acto de la Redención, y sin ningún esfuerzo suyo, salió de la esclavitud del pecado, sig-

[1] No se olvide que Donoso habla de las grandes verdades sociales y religiosas. Y aunque la razón enferma puede conocer y aun demostrar la existencia de Dios, la espiritualidad y libertad del alma, pero no es cierto que no pueda moralmente adquirir el cómputo de verdades religiosas que necesita para su vida. (Cf. s. p. los Sum. I p. 1 a 1). Testigos abonados de esta imposibilidad moral que no solamente los errores religiosos que prevalecieron en Grecia y Roma antes de Jesucristo, sino modernamente las teorías monstruosas que han oscurecido en tantas inteligencias las verdades católicas.

nifica, a lo menos, que por la Redención adquirió la potestad de romper esas cadenas, y de convertir la ignorancia, el error, el dolor y la muerte en medios de su santificación con el buen uso de su libertad, ennoblecida y restaurada. Para este fin instituyó Dios su Iglesia inmortal, impecable e infalible. La Iglesia representa la naturaleza humana sin pecado, tal como salió de las manos de Dios, llena de justicia original y de gracia santificante: por eso es infalible, y por eso no está sujeta a la muerte. Dios la ha puesto en la tierra para que el hombre, ayudado de la gracia, que a nadie se niega, pueda hacerse digno de que se le aplique la sangre derramada por Él en el Calvario, sujetándose libremente a sus divinas inspiraciones. Con la fe vencerá su ignorancia; con su paciencia el dolor, y con su resignación la muerte: la muerte, el dolor y la ignorancia no existen sino para ser vencidas por la fe, por la resignación y por la paciencia.

Síguese de aquí que sólo la Iglesia tiene el derecho de afirmar y de negar; y que no hay derecho fuera de ella para afirmar lo que ella niega, para negar lo que ella afirma. El día en que la sociedad, poniendo en olvido sus decisiones doctrinales, ha preguntado qué cosa es la verdad, qué cosa es el error, a la prensa y a la tribuna, a los periodistas y a las asambleas, en ese día el error y la verdad se han confundido en todos los entendimientos, la sociedad ha entrado en la región de las sombras, y ha caído bajo el Imperio de las ficciones. Sintiendo, por una parte, en sí misma una necesidad imperiosa de someterse a la verdad y de substraerse al error, y siéndole imposible, por otra, averiguar qué cosa es el error y qué cosa es la verdad, ha formado un catálogo de verdades convencionales y arbitrarias, y otro de soñados errores, y ha dicho: -Adoraré las primeras y condenaré los segundos- ignorando, tan grande es su ceguedad, que adorando a las unas y condenando a los otros, ni condena ni adora nada, o que si condena y si adora algo y se adora y se condena a sí misma.

5. La intolerancia doctrinal de la Iglesia ha salvado el mundo del caos. Su intolerancia doctrinal ha puesto fuera de cuestión la verdad política, la verdad doméstica, la verdad social y la verdad religiosa; verdades primitivas y santas, que no están sujetas a discusión, porque son el fundamento de todas las discusiones; verdades que no pueden ponerse en duda un momento, sin que en ese momento mismo el entendimiento oscile, perdido entre la verdad y el error, y se obscurezca y enturbie el clarísimo espejo de la razón humana. Eso sirve para explicar por qué, mientras que la sociedad emancipada de la Iglesia no ha hecho otra cosa sino perder el tiempo en disputas efímeras y estériles, que teniendo su punto de partida en un absoluto escepticismo, no pueden dar por resultado sino un escepticismo com-

pleto, la Iglesia, y la Iglesia sola, ha tenido el santo privilegio de las discusiones fructuosas y fecundas. La teoría cartesiana, según la cual la verdad sale de la duda, como Minerva de la cabeza de Júpiter, es contraria a aquella ley divina que preside al mismo tiempo a la generación de los cuerpos y a la de las ideas, en virtud de la cual los contrarios excluyen perpetuamente a sus contrarios, y los semejantes engendran siempre a sus semejantes. En virtud de esta ley, la duda sale perpetuamente de la duda, y el escepticismo del escepticismo, como la verdad de la fe, y de la verdad la ciencia.

A la comprensión profunda de esta ley de la generación intelectual de las ideas se deben las maravillas de la civilización católica. A esa portentosa civilización se debe todo lo que admiramos y todo lo que vemos. Sus teólogos, aun considerados humanamente, afrentan a los filósofos modernos y a los filósofos antiguos; sus doctores causan pavor por la inmensidad de su ciencia; sus historiadores obscurecen a los de la antigüedad por su mirada generalizadora y comprensiva. *La Ciudad de Dios,* de San Agustín, es aún hoy día el libro más profundo de la historia que el genio iluminado por los resplandores católicos ha presentado a los ojos atónitos de los hombres. Las actas de sus Concilios, dejando aparte la divina inspiración, son el monumento más acabado de la prudencia humana. Las leyes canónicas vencen en sabiduría a las romanas y a las feudales. ¿Quién vence en ciencia a Santo Tomás, en genio a San Agustín, en majestad a Bossuet, en fuerza a San Pablo? ¿Quién es más poeta que Dante? ¿Quién iguala a Shakespeare? ¿Quién aventaja a Calderón? ¿Quién, como Rafael, puso jamás en el lienzo inspiración y vida? Poned a las gentes a la vista de las pirámides de Egipto, y os dirán: -Por aquí ha pasado una civilización graciosa y bárbara-. Ponedlas a la vista de las estatuas griegas y de los templos griegos, y os dirán: -Por aquí ha pasado una civilización graciosa, efímera y brillante-. Ponedlas a la vista de un monumento romano, y os dirán: -Por aquí ha pasado un gran pueblo-. Ponedlas a la vista de una Catedral, y al ver tanta majestad unida a tanta belleza, tanta grandeza unida a tanto gusto, tanta gracia junta con una hermosura tan peregrina, tan severa unidad en una tan rica variedad, tanta mesura junta con tanto atrevimiento, tanta morbidez en las piedras, y tanta suavidad en sus contornos, y tan pasmosa armonía entre el silencio y la luz, las sombras y los colores, os dirán: -Por aquí ha pasado el pueblo más grande de la historia y la más portentosa de las civilizaciones humanas; ese pueblo ha debido tener del egipcio lo grandioso, del griego lo brillante, del romano lo fuerte; y sobre lo fuerte, lo brillante y lo grandioso, algo

que vale más que lo grandioso, lo fuerte y lo brillante: lo inmortal y lo perfecto. [2]

6. Si se pasa de las ciencias, de las letras y de las artes al estudio de las instituciones que la Iglesia vivificó con su soplo, alimentó con su substancia, mantuvo con su espíritu y abasteció con su ciencia, este nuevo espectáculo no ofrecerá menores maravillas y portentos. El catolicismo, que todo lo refiere y todo lo ordena a Dios, y que refiriéndolo y ordenándolo a Dios todo, convierte la suprema libertad en elemento constitutivo del orden supremo, y la infinita variedad en elemento constitutivo de la unidad infinita, es por su naturaleza la religión de las asociaciones vigorosas, unidas todas entre sí por afinidades simpáticas. En el catolicismo el hombre no está solo nunca: para encontrar un hombre entregado a un aislamiento solitario y sombrío, personificación suprema del egoísmo y del orgullo, es necesario salir de los confines católicos. En el inmenso círculo que describen esos confines inmensos, los hombres viven agrupados entre sí; y se agrupan, obedeciendo al impulso de sus más nobles atracciones. Los grupos mismos entran los unos en los otros, y todos en uno más universal y comprensivo, dentro del cual se mueven anchamente, obedeciendo a la ley de una soberana armonía. El hijo nace y vive en la asociación doméstica, ese fundamento divino de las asociaciones humanas. Las familias se agrupan entre sí de una manera conforme a la ley de su origen, y agrupadas de esta manera, forman aquellos grupos superiores que llevan el nombre de clases; las diferentes clases se consagran a diferentes funciones: unas cultivan las artes de la paz, otras las artes de la guerra; unas conquistan la gloria, otras administran la justicia y otras acrecientan la industria. Dentro de estos gru-

[2] El escritor *racionalista* Welte, muy celebrado también y no católico, se expresaba en estos términos en 1850 *(Weber den Munster zu Strasbourg),* hablando de la Catedral de Strasburgo: «He visto la Catedral de Strasburgo», he visto *este milagro del mundo cristiano,* esta obra, concebida con tan extraordinario atrevimiento y con tan ardiente fe, este monumento de una edad que ya no existe *(no existe para los protestantes, se entiende),* y a su vista *he sentido el alma sojuzgada por un poder desconocido,* absorto como estaba en la contemplación y anegado en un mar de delicias. Allí está patente la *potencia del genio humano,* cuando la fe lo fortifica y lo alumbra: este monumento vivirá mientras haya hombres capaces de *recoger* su espíritu y mientras dure el amor a *aquel Espíritu Santo,* que sólo ha *podido inspirarlo.* Aquella masa que allí se levanta tan magnífica, *transporta a las almas a las más excelsas regiones,* comunicándoles aquella libertad de espíritu, aquella grandeza de ánimo que han presidido a su construcción. Tan cierto es que todo lo verdaderamente grande *nos levanta al cielo,* y que cuando nos levanta al cielo *canta la gloria de Dios».*

nes naturales se forman otros espontáneos, compuestos de los que buscan la gloria por una misma senda, de los que se consagran a una misma industria, de los que profesan un mismo oficio; y todos esos grupos, ordenados en sus clases, y todas las clases jerárquicamente ordenadas entre sí, constituyen el Estado, asociación ancha, en la que todas las otras se mueven con amplitud.

Esto desde el punto de vista social. Desde el punto de vista político, las familias se asocian en grupos diferentes: cada grupo de familias constituye un Municipio; cada Municipio es la participación en común de las familias que le forman, del derecho de rendir culto a su Dios, de administrarse a sí mismas, de dar pan a los que viven y sepultura a los muertos. Por eso cada Municipio tiene un templo, símbolo de su unidad religiosa; y una casa municipal, símbolo de su unidad administrativa; y un territorio, símbolo de su unidad jurisdiccional y civil; y un cementerio, símbolo de su derecho de sepultura. Todas estas diferentes unidades constituyen la unidad municipal, la cual tiene también su símbolo en el derecho de levantar sus armas y de desplegar su bandera. De la variedad de los Municipios se forma la unidad nacional, la cual a su vez se simboliza en un trono y se personifica en un Rey. Sobre todas estas magníficas asociaciones está la de todas las naciones católicas con sus Príncipes cristianos, fraternalmente agrupados en el seno de la Iglesia. Esta perfectísima y suprema asociación es unidad en su cabeza y variedad en sus miembros: es variedad en los fieles derramados por el mundo, y unidad en la cátedra santa que resplandece en Roma, cercada de divinos resplandores. Esa cátedra eminente es el centro de la humanidad, representada, en lo que tiene de varia, por los Concilios generales, y en lo que tiene de una, por el que es en la tierra Padre común de los fieles y Vicario de Jesucristo.

Esa es variedad suprema, unidad suma y sociedad perfectísima. Todos los elementos que braman alterados y en desordenen las sociedades humanas se mueven en ésta concertadamente. El Pontífice es Rey a un mismo tiempo por derecho divino y por derecho humano: el derecho divino resplandece principalmente en la institución; el derecho humano se manifiesta principalmente en la designación de la persona; y la persona designada para Pontífice por los hombres es instituida Pontífice por Dios. Así reúne la sanción humana y la divina, junta en uno también las ventajas de las Monarquías electivas y las de las hereditarias; de las unas tiene la popularidad, de las otras la inviolabilidad y el prestigio; a semejanza de las unas, la Monarquía pontificial está limitada por todas partes; a semejanza de las segundas, las limitaciones que tiene no la vienen de fuera, sino

de dentro, ni de la ajena voluntad, sino de la propia: el fundamento de sus limitaciones está en su caridad ardiente, en su prodigiosa humildad y en su prudencia infinita. ¿Qué Monarquía es ésta en la que el Rey, siendo elegido, es venerado, y en la que, pudiendo ser Reyes todos, está en pie eternamente, sin que sean parte para derribarla por tierra ni las guerras domésticas ni las discordias civiles? ¿Qué Monarquía es ésta en la que el Rey elige a los electores que luego eligen al Rey, siendo todos elegidos y todos electores? ¿Quién no ve aquí un alto y escondido Misterio: la unidad engendrando perpetuamente la variedad, y la variedad constituyendo su unidad perpetuamente? ¿Quién no ve aquí representada la universal confluencia de todas las cosas? Y ¿quién no advierte que esa extraña Monarquía es la representación de Aquel que, siendo verdadero Dios y verdadero hombre, es divinidad y humanidad, unidad y variedad juntas en uno? La ley oculta que preside a la generación de lo uno y de lo vario debe de ser la más alta, la más universal, la más excelente y la más misteriosa de todas, como quiera que Dios ha sujetado a ella todas las cosas, las humanas como las divinas, las creadas como las increadas, las visibles como las invisibles: siendo una en su esencia, es infinita en sus manifestaciones; todo lo que existe, parece que no existe, sino para manifestarla; y cada una de las cosas que existen la manifiesta de diferente manera: de una manera está en Dios, de otra en Dios hecho hombre, de otra en su Iglesia, de otra en la familia, de otra en el universo; pero está en todo y en cada una de las partes del todo; aquí en un Misterio invisible e incomprensible, y allí, sin dejar de ser un Misterio, es un fenómeno visible y un hecho palpable [3].

[3] Partiendo del principio de que la creación, ya en conjunto, ya en todas sus partes, lleva impreso el sello del Creador, busca Donoso Cortés en todas partes señales de la Santísima Trinidad; por esto dice que, así como en Dios hay unidad de esencia y pluralidad de Personas, así hay en el universo unidad y variedad; y así como en Dios, la pluralidad de Personas no destruye la unidad de esencia, así la variedad del universo no destruye su unidad. Descendiendo después a aplicaciones particulares, encontraba doquiera la *unidad* y la *variedad*, y en su unión armónica la condición misma de la existencia de las criaturas y del mantenimiento del orden y de la vida. Esta doctrina, fundamental para él, la recuerda o supone frecuentemente, no sólo en esta obra, sino en sus otros escritos, como sus *Estudios históricofilosóficos*, por ejemplo, y su respuesta al Sr. Príncipe Alberto de Broglie. De este principio deducía también sus teorías sociales y políticas, mostrando que también en la sociedad humana el orden y estabilidad nacen de la coexistencia de la unidad y la variedad: unidad de poder, variedad de fuerzas jerárquicas procedentes de un solo poder, y reducidas a la unidad por la subordinación al poder de que proceden. Allí donde esta doble ley sea respetada, allí habrá orden y libertad;

nden, porque todo viene de la unidad y se reduce a ella; y libertad, pues las diversas fuerzas sociales conservan su vida propia, su acción y movimiento; mientras que donde ella es desconocida o hay anarquía por la destrucción de la unidad del poder, o despotismo por la destrucción de las diversas fuerzas sociales. El fecundo principio de donde había sacado Donoso Cortés el de que «el sello de Dios se halla en la creación entera» se lo había dado la teología católica. «Dios -dice Santo Tomás- ha dado el ser a las cosas para comunicar su bondad a las criaturas y representarla por ellas. (Bondad aquí significa excelencia, perfección). Y como una criatura sola no la habría podido representar suficientemente, ha producido criaturas múltiples y diversas, para que unas a otras se suplan en la representación de la bondad divina, porque la bondad (que en Dios es una y simple) es múltiple y dividida entre las criaturas... El ejemplar primero, la esencia divina no está, pues, perfectamente representada por una sola criatura, y por esto puede serlo por varias. Pero siendo las ideas ejemplares de las cosas, a la pluralidad de éstas corresponde en el entendimiento divino la pluralidad de ideas». *(Summa Theol.*, I, q. XLVII, 1).

Así el mundo es una representación imperfecta de la perfección divina, de la esencia misma de Dios, y las cosas que están en el mundo son reproducciones imperfectas de ejemplares eternos, de las ideas que están en Dios. Mas todo ser representa en cierto modo a la Trinidad Santísima.

«Todo efecto representa su causa de alguna manera, pero la manera con que la representan los distintos objetos, no es la misma. Ciertos objetos no la reproducen sino como causa, sin reproducir su forma: así representa, v. gr., el humo al fuego; y a esta manera de representación se llama *vestigio.* Esto muestra, en efecto, que lo que lo dejó, ha pasado, pero no dice lo que es. Otros efectos representan su causa por una semejanza de su forma; así representa el fuego al fuego que le ha encendido, o un retrato a su original; esta última manera de semejanza se denomina *imagen.* Pero las procesiones de las Personas divinas se cumplen según los actos de la inteligencia y de la voluntad, pues el Hijo procede como Verbo, y el Espíritu Santo como Amor. Por esto en las criaturas racionales dotadas de inteligencia y voluntad se halla la Trinidad representada como en *imagen,* pues hay en ellas un Verbo concebido y un Amor procedente; y en las demás criaturas, cualesquiera que sean, hay algo que descubre el *vestigio* de su causa, que son las divinas Personas. Toda criatura, en efecto, subsiste en su ser, tiene una forma que determina su especie y relaciones que a otros seres la coordinan. Como substancia creada, representa la causa y el principio, y de esta suerte la Persona del Padre, principio sin principio; como forma constituida en su especie, representa al Verbo, como la forma de la obra la concepción del artista. Ligada por sus relaciones con otros seres, representa al Espíritu Santo, en cuanto es amor, porque el orden que resulta de las relaciones entre los seres, viene de la voluntad del Creador. Por esto nos dice San Agustín (De *Trinit.*, lib. VI) *Que en cada criatura se encuentra un vestigio de la Trinidad en cuanto cada criatura es un ser uno, una forma específica, y tiende a cierto orden.* Esto mismo significan aquellas tres palabras del Libro de la Sabiduría (XI), el *número,* el *peso* y la *medida,* porque se aplican respectivamente: la *medida* a la substancia limitada por sus principios, el *número* a la especie y el peso al orden. Lo mismo expresa San Agustín en otro lugar (Lib. *de Natura boni.* cap, III) con esta fórmula: el *modo,* la *especie* y el *orden;* y por esta otra *(Lib. quaest.*, q. XVIII): *Lo que constituye, lo que distingue y lo que coordina,* porque cada cosa es constituida en un ser por la substancia, distinguida por su forma y debidamente colocada por el orden; fácil es, por lo demás, reducir a estas fórmulas lo que se puede decir semejante a esto...

«Objétase a esto que, no representando el efecto y no siendo la causa de las criaturas las relaciones que distinguen las personas, sino la esencia que les es común, no pueden las criaturas representar la trinidad de personas, sino la unidad de esencia. A esto respondemos que

Al lado del Rey, cuyo oficio es reinar con una soberanía independiente, y gobernar con un Imperio absoluto, está un Senado perpetuo, compuesto de Príncipes que tienen de Dios el principado. Y este Senado perpetuo y divino es un Senado gobernante; y siendo gobernante, lo es de tal manera, que ni entorpece, ni disminuye, ni eclipsa la potestad suprema del Monarca. La Iglesia es la sola Monarquía que ha conservado intacta la plenitud de su derecho, estando perpetuamente en contacto con una oligarquía potentísima; y es la única oligarquía que, puesta en contacto con un Monarca absoluto, no ha estallado en rebeliones y turbulencias. De la misma manera que en pos del Rey van los Príncipes, en pos de los Príncipes vienen los sacerdotes, encargados de un ministerio santísimo. En esta sociedad prodigiosa todas las cosas suceden al revés de como pasan en todas las asociaciones humanas. En éstas la distancia puesta entre los que están al pie y los que están en la cumbre de la jerarquía social es tan grande, que los primeros se sienten tentados del espíritu de rebelión, y los segundos caen en la tentación de la tiranía.

En la Iglesia las cosas están ordenadas de tal modo, que ni es posible la tiranía ni son posibles las rebeliones. Aquí la dignidad del súbdito es tan grande, que la del Prelado está en lo que tiene de común con el súbdito, más bien que en lo especial que tiene como Prelado. La mayor dignidad de los Obispos no está en ser Príncipes, ni la del Pontífice en ser Rey; está en que Pontífices y Obispos son, como sus súbditos, sacerdotes. Su prerrogativa altísima e incomunicable no está en la gobernación; está en la potestad de hacer al hijo de Dios esclavo de su voz, en ofrecer el Hijo al Padre en sacrificio incruento por los delitos del mundo, en ser los canales por donde se comunica la gracia, y en el supremo e incomunicable derecho de remitir y de retener los pecados. La más alta dignidad está en lo que son

---

las procesiones de las personas son también, según en otra parte probamos, la causa y la razón de la creación». *(Summ. Theol.,* I, q. XLV, 7).

Bien meditada la doctrina contenida en este texto, parécenos claro que toda la de Donoso es una aplicación de ella. Todo ser, en el mero hecho de representar a las tres Personas divinas, representa por ende la pluralidad de personas y la unidad de esencia a ellas común. Y lo que puede aquí decirse de cada ser en particular, cabe igualmente decirlo del conjunto de los seres, considerados como un todo uno y ordenado por Dios. Es, por tanto, cierto que en todas partes y en todas las cosas hay unidad y pluralidad; mejor dicho, unidad en la pluralidad y pluralidad en la unidad, realizándose así una como representación del Misterio de los Misterios y una ley universal, cuya razón y causa está en ese Misterio mismo.

todos los dignatarios, más bien que en lo que son algunos. No está en el Apostolado ni en el Pontificado, está en el sacerdocio [4].

Considerada aisladamente la dignidad pontifical, la Iglesia parece una Monarquía absoluta. Considerada en sí su constitución apostólica, parece una oligarquía potentísima. Considerada por una parte la dignidad común a Prelados y sacerdotes y por otra el hondo abismo que hay entre el sacerdocio y el pueblo, parece una inmensa aristocracia. Cuando se ponen los ojos en la inmensa muchedumbre de los fieles derramados por el mundo, y se ve que el sacerdocio y el Apostolado y el Pontificado están a su servicio, que nada se ordena en esta sociedad prodigiosa para los crecimientos de los que mandan, sino para la salvación de los que obedecen; cuando se considera el dogma consolador de la igualdad esencial de las almas; cuando se recuerda que el Salvador del género humano padeció las afrentas de la Cruz por todos y por cada uno de los hombres; cuando se proclama el principio de que el buen pastor debe morir por sus ovejas; cuando se reflexiona que el término de la acción de todos los diferentes ministerios está en la congregación de los fieles, la Iglesia parece una democracia inmensa en la gloriosa acepción de esta palabra; o por lo menos una sociedad instituida para un fin esencialmente popular y democrático. Y lo más singular del caso es que la Iglesia es todo lo que parece. -En las otras sociedades esas varias formas de gobierno son incompatibles entre sí, o si por acaso se juntan en uno, no se juntan jamás sin que pierdan muchas de sus propiedades esenciales. La Monarquía no puede vivir juntamente con la oligarquía y con la aristocracia, sin que la primera pierda lo que naturalmente tiene de absoluta, y éstas lo que tienen de potentes. La Monarquía, la oligarquía y la aristocracia no pueden vivir con la democracia, sin que ésta

[4] Además de la maravillosa jerarquía de *jurisdicción,* que por varias gradaciones junta todas las partes del ministerio católico en una sola cabeza y en un centro común, existe también en la Iglesia de Jesucristo la jerarquía de *orden,* según la cual los Obispos, no sólo se distinguen de los sacerdotes, sino que, por divina institución, tienen la preeminencia sobre ellos. Esta verdad católica que se desprende de varios pasajes de este capítulo, en nada rebaja la suscitud con que el autor observa aquí el poder común a los Obispos y sacerdotes de ofrecer el Santo Sacrificio, como también el de atar y desatar; supremas y augustas potestades que tienen sin duda un altísimo y nobilísimo origen, en cuya inmensidad y esplendor queda la atención tan embargada y tan absorto el espíritu, que apenas puede por un momento discernir la preeminencia de un orden sobre el otro. Conviene notar aquí cómo el autor, tan perfectamente versado en la ciencia católica, no usa la palabra *potestad,* sino *dignidad.*

pierda lo que tiene de absorbente y de exclusiva, como la aristocracia lo que tiene de potente, la oligarquía lo que tiene de invasora y la Monarquía lo que tiene de absoluta; viniendo a convertirse en definitiva su mutua unión en su mutuo aniquilamiento. Sólo en la Iglesia, sociedad sobrenatural, caben todos estos gobiernos, combinados armónicamente entre sí, sin perder nada de su pureza original ni de su grandeza primitiva. Esta pacífica combinación de fuerzas, que son entre sí contrarias, y de gobiernos cuya única ley, humanamente hablando, es la guerra, es el espectáculo más bello en los anales del mundo. Si el gobierno de la Iglesia pudiera ser definido, podría definírsele diciendo que es una inmensa aristocracia, dirigida por un poder oligárquico, puesto en la mano de un Rey absoluto, el cual tiene por oficio darse perpetuamente en holocausto por la salvación del pueblo. Esta definición sería el prodigio de las definiciones, de la misma manera que la cosa en ella definida es el prodigio más grande de la historia.

Resumiendo en breves palabras cuanto va dicho hasta aquí, podemos afirmar, sin temor de ser desmentidos por los hechos, que el catolicismo ha puesto en orden y en concierto todas las cosas humanas. Ese orden y ese concierto, relativamente al hombre, significan que por el catolicismo el cuerpo ha quedado sujeto a la voluntad, la voluntad al entendimiento, el entendimiento a la razón, la razón a la fe, y todo a la caridad, la cual tiene la virtud de transformar al hombre en Dios, purificado con un amor infinito. Relativamente a la familia, significan que por el catolicismo han llegado a constituirse definitivamente las tres personas domésticas, juntas en uno con dichosísima lazada. Relativamente a los gobiernos, significan que por el catolicismo han sido santificadas la autoridad y la obediencia, y condenadas para siempre la tiranía y las revoluciones. Relativamente a la sociedad, significan que por el catolicismo tuvo fin la guerra de las castas, y principió la concertada armonía de todos los grupos sociales; que el espíritu de asociaciones fecundas sucedió al espíritu de egoísmo y de aislamiento, y el imperio del amor al imperio del orgullo. Relativamente a las ciencias, a las letras y a las artes, significan que por el catolicismo ha entrado el hombre en posesión de la verdad y de la belleza, del verdadero Dios y de sus divinos resplandores. Resulta, por último, de cuanto llevamos dicho hasta aquí, que con el catolicismo apareció en el mundo una sociedad sobrenatural, excelentísima, perfectísima, fundada por Dios, conservada por Dios, asistida por Dios; que tiene en depósito perpetuamente su eterna palabra; que abastece al mundo del pan de la vida; que ni puede engañarse ni puede engañarnos; que enseña a los hombres las lecciones que aprende de su di-

vino Maestro, que es perfecto trasunto de las divinas perfecciones, sublime ejemplar y acabado modelo de las sociedades humanas.

En los siguientes capítulos se demostrará cumplidamente que ni el cristianismo, ni la Iglesia católica, que es su expresión absoluta, han podido obrar tan grandes cosas, tan altos prodigios y tan maravillosas mudanzas, sin una acción sobrenatural y constante por parte de Dios, el cual gobierna sobrenaturalmente a la sociedad con su providencia, y al hombre con su gracia.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO CUARTO

EL CATOLICISMO ES AMOR

SUMARIO. -1. El paganismo no conoció más hombre que al ciudadano. El cristianismo reveló al mundo la unidad de todos los hombres en el amor. -2. La ley de la unidad en la variedad se descubre en la naturaleza divina, en la humana, en la Encarnación del Verbo, en la Iglesia: en todo la variedad se reduce a unidad por el amor. -3. Los paganos tuvieron confusa idea de la definición única de las criaturas en Dios; pero falseada con el error panteísta.

1. Entre la Iglesia católica y las otras sociedades derramadas por el mundo hay la misma distancia que entre las concepciones naturales y las sobrenaturales, entre las humanas y las divinas.

Para el mundo pagano la sociedad y la ciudad eran una cosa misma. Para el romano la sociedad era Roma; para el ateniense, Atenas. Fuera de Atenas y de Roma no había más que gentes bárbaras e incultas, por su naturaleza agrestes e insociables. El cristianismo reveló al hombre la sociedad humana; y como si esto no fuera bastante, le reveló otra sociedad mucho más grande y excelente, a quien no puso en su inmensidad ni términos ni remates. De ella son ciudadanos los santos que triunfan en el cielo, los justos que padecen en el purgatorio, y los cristianos que combaten en la tierra.

Léanse atentamente una por una todas las páginas de la historia; y después de haberlas leído, y después de haberlas meditado todas, se verá con asombro que esa concepción gigantesca viene sola, y que viene sin aviso,

sin antecedente ninguno; que viene como una revelación sobrenatural, comunicada al hombre sobrenaturalmente. El mundo la recibió de un golpe, y no la vio venir; como quiera que cuando la vio, ya era venida. La vio con una sola iluminación y con una simple mirada. ¿Quién, sino Dios, que es amor, podía haber enseñado a los que combaten aquí, que están en comunión con los que padecen en el purgatorio y con los que triunfan en el cielo? ¿Quién, sino Dios, pudo unir con amorosa lazada a los muertos y a los vivientes, a los justos, a los santos y a los pecadores? ¿Quién, sino Dios, pudo poner puentes en esos inmensos océanos?

2. La ley de la unidad y de la variedad, esa ley por excelencia, que es a un mismo tiempo humana y divina, sin la cual nada se explica y con la cual se explica todo, se nos muestra aquí en una de sus más portentosas manifestaciones. La variedad está en el cielo, porque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres Personas; y esa variedad va a perderse, sin confundirse, en la unidad, porque el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, y Dios es uno. La variedad está en el paraíso, porque Adán y Eva son dos personas diferentes; y esa variedad va a perderse, sin confundirse, en la unidad, porque Adán y Eva son la naturaleza humana, y la naturaleza humana es una [1]. La variedad está en nuestro Señor Jesucristo, porque en él

[1] Es mera comparación, y toda comparación lejos de significar igualdad absoluta, supone desemejanza en lo que no constituye el punto de contacto o de comparación. En Adán y Eva había unidad y variedad. Unidad, porque ambos tenían la misma naturaleza humana *metafísica;* o sea, considerada en abstracto, en solo el concepto. Pero la naturaleza humana, tal como existía, era diversa en Adán y en Eva: el compuesto de alma y cuerpo de Adán se diferenciaba del compuesto de Eva. En Dios no es así: La esencia divina es la misma *única*, en las tres Personas *distintas* de la Trinidad. En el capítulo II nos ha explicado Donoso la doctrina católica sobre este misterio.

«En lo más escondido, en lo más alto, en lo más sereno y luminoso de los cielos, reside un Tabernáculo inaccesible aun a los coros de los ángeles; en ese Tabernáculo inaccesible se está obrando perpetuamente el prodigio de los prodigios, y el Misterio de los Misterios. Allí está el Dios católico, uno y trino: uno en esencia, trino en las personas. El Padre engendra eternamente a su Hijo, y del Padre y del Hijo procede eternamente el Espíritu Santo. Y el Espíritu Santo es Dios, y el Hijo es Dios, y el Padre es Dios; y Dios no tiene plural, porque no hay más que un Dios, trino en las personas y uno en la esencia. El Espíritu Santo es Dios como el Padre, pero no es Padre, es Dios como el Hijo, pero no es Hijo. El Hijo es Dios como el Espíritu Santo, pero no es Espíritu Santo; es Dios como el Padre, pero no es Padre. El Padre es Dios como el Hijo, pero no es Hijo; es Dios como el Espíritu Santo, pero no es Espíritu Santo. El Padre es omnipotencia, el Hijo es sabiduría, el Espíritu Santo es amor, y el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son infinito amor, potencia suma, perfecta sabiduría».

concurren por una parte la naturaleza divina, y por otra la naturaleza corpórea, y la espiritual en la naturaleza humana; y la naturaleza corpórea, y la espiritual y la divina van a perderse, sin confundirse, en nuestro Señor Jesucristo, que es una sola persona. La variedad, por último, está en la Iglesia que combate en la tierra, y padece en el purgatorio, y triunfa en el cielo, y esa variedad va a perderse sin confundirse, en nuestro Señor Jesucristo, Cabeza única de la Iglesia universal, el cual, considerado como Hijo único del Padre es, como el Padre, el símbolo de la variedad de las personas en la unidad de la esencia; así como en calidad de Dios hombre, es el símbolo de la variedad de las esencias en la unidad de la persona; siendo considerado a un tiempo mismo como Dios hombre y como hijo de Dios, el símbolo perfecto de todas las variedades posibles y de la unidad infinita.

Y como quiera que la suprema armonía consiste en que la unidad, de donde toda variedad nace y en la que toda variedad se resuelve, se muestre siempre idéntica a sí misma en todas sus manifestaciones, de aquí es que una misma es siempre la ley en virtud de la cual se hace uno todo lo que es vario. La variedad de la Trinidad divina es una por el amor; la variedad humana, compuesta del Padre, de la Madre y del Hijo, se hace una por el amor. La variedad de la naturaleza humana y de la divina se hace una en nuestro Señor Jesucristo por la Encarnación del Verbo en las entrañas de la Virgen, Misterio de amor; la variedad de la Iglesia que combate, de la que padece y de la que triunfa, se hace una en nuestro Señor Jesucristo por las oraciones de los cristianos que triunfan, las cuales bajan convertidas en benéfico rocío sobre los cristianos que combaten, y por las oraciones de los cristianos que combaten, las cuales bajan como una lluvia fecundísima sobre los cristianos que padecen; y la oración perfecta es el éxtasis del amor. «Dios es caridad; el que está en caridad, está en Dios y Dios en él» [2]. Si Dios es caridad, la caridad es la infinita unidad, porque Dios es la unidad infinita; si el que está en caridad está en Dios y Dios en él, Dios puede bajar hasta el hombre por la caridad, y el hombre puede remontarse por la caridad hasta Dios: y todo esto, sin confundirse; de tal manera, que ni Dios hecho hombre pierde su naturaleza divina, ni el hombre hecho Dios pierde su naturaleza humana, siendo el hombre siempre hombre, aunque sea

[2] Deus charitas est: et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. (I JOANN., IV, 16).

Dios; y Dios siempre Dios, aunque sea hombre: y todo esto por medios exclusivamente sobrenaturales, es decir, por medios exclusivamente divinos.

3. Las gentes tuvieron noticia de este dogma supremo, como la tuvieron más o menos cabal, más o menos cumplida, de todos los dogmas católicos. En todas las zonas, en todos los tiempos, y entre todas las razas humanas, se ha conservado una fe inmortal en una transformación futura, tan radical y soberana, que juntaría en uno para siempre al Creador y su criatura, a la naturaleza humana y a la divina. Ya en la era paradisíaca, el enemigo del género humano habló a nuestros primeros padres de ser dioses [3]. Después de la prevaricación y la caída, los hombres llevaron esta tradición prodigiosa hasta los últimos remates del mundo: no hay erudito que no la encuentre en el fondo de todas las teologías, por poco que ahonde en ellas. La diferencia entre el dogma purísimo conservado en la Teología católica, y el dogma alterado por las tradiciones humanas, está en la manera de llegar a esa transformación suprema, y de alcanzar ese fin soberano. El ángel de las tinieblas no engañó a nuestros primeros padres cuando afirmó que llegarían a ser a manera de dioses; el engaño estuvo en ocultarles el camino sobrenatural del amor, y en abrirles el camino natural de la desobediencia. El error de las teologías paganas no está en afirmar que la divinidad y la humanidad se juntarán en uno; está en que los paganos vinieron a considerar como cuasi de todo punto idénticas la naturaleza divina y la naturaleza humana, mientras que el catolicismo, considerándolas como esencialmente distintas, va a la unidad por la deificación sobrenatural del hombre. Aquella superstición pagana está patente en los honores deíficos tributados a la tierra en calidad de madre inmortal y fecunda de sus dioses, y a varias de las criaturas, que confundieron con los dioses mismos. Por último, la diferencia entre el panteísmo y el catolicismo no está en que el uno afirme y el otro niegue la deificación del hombre; está en que el panteísmo sostiene que el hombre es Dios por su naturaleza, mientras que el cristianismo afirma que puede llegar a serlo sobrenaturalmente por la gracia: está en que el panteísmo enseña que el hombre parte del conjunto que es Dios, es absorbido completamente por el conjunto de que forma parte: mientras que el catolicismo enseña que el hombre, aun después de deificado, es decir, después de penetrado por la substancia divina, conserva todavía la indi-

[3] Dixit autem serpens ad mulierem... et eritis sicut Dii, scientes bonum et malum. (GÉN., III, 5).

vidualidad inviolable de su propia substancia. El respeto de Dios hacia la individualidad humana o lo que es lo mismo, hacia la libertad del hombre, que es la que constituye su individualidad absoluta e inviolable, es tal, según el dogma católico, que ha dividido con ella el Imperio de todas las sociedades, gobernadas a un mismo tiempo por la libertad del hombre y por el consejo divino [4].

El amor es fecundísimo de suyo; porque es fecundísimo, engendra todas las cosas varias, sin romper su propia unidad; y porque es amor, resuelve en su unidad, sin confundirlas, todas las cosas varias. El amor, es, pues, infinita variedad y unidad infinita: él es la única ley, el precepto sumo, el solo camino, el último fin. El catolicismo es amor, porque Dios es amor: solo el que ama es católico, y sólo el católico aprende a amar, porque sólo el católico recibe lo que sabe de fuentes sobrenaturales y divinas.

[4] Tu autem Dominator virtutis, cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos. (SAP., XII, 18).

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO QUINTO [1]

QUE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO NO HA TRIUNFADO DEL MUNDO POR LA SANTIDAD DE SU DOCTRINA, NI POR LAS PROFECÍAS Y MILAGROS, SINO A PESAR DE TODAS ESTAS COSAS

SUMARIO. -1. El catolicismo ha convertido y transformado al mundo por la fuerza del amor y de la gracia. Todos los otros prodigios históricos, aunque bastan para *demostrar* su origen divino, son *insuficientes* para convertir al mundo: y dada la malicia y obstinación de muchos, resultan para ellos *contraproducentes*. -2. Siempre el hombre obstinado ama más las tinieblas que la luz. -3. Hechos históricos que demuestran el envilecimiento de los pueblos engañados por los sofistas.

1. El Padre es amor, y envió al Hijo por amor; el Hijo es amor, y envió al Espíritu Santo por amor; el Espíritu Santo es amor e infunde perpetuamente en la Iglesia su amor. La Iglesia es amor, y abrasará al mundo en

[1] Este capítulo y el siguiente son dos partes de una sola y misma demostración, que prueba que la gracia, la acción sobrenatural del Espíritu Santo en las almas, es la sola causa que pueda explicar el triunfo de Jesucristo, la creación y el mantenimiento de su Iglesia en el mundo. Donoso Cortés no dice que las otras causas, tales como la verdad, santidad y belleza de la doctrina, las profecías, los milagros, etc., no sean con ella y por ella poderosos medios de conversión; dice que sin la gracia, no solamente son ineficaces, sino que también pueden ser obstáculos, aunque su afición a la paradoja le hizo poner ese *a pesar de* significativo en demasía.

amor. Los que esto ignoran o los que esto han olvidado, ignorarían perpetuamente cuál es la causa sobrenatural y secreta de los fenómenos patentes y naturales, cuál es la causa invisible de todo lo visible, cuál es el vínculo que sujeta lo temporal a lo eterno, cuál es el resorte secretísimo de los movimientos del alma; de qué manera obra el Espíritu Santo en el hombre, en la sociedad la Providencia, Dios en la historia.

Nuestro Señor Jesucristo no venció al mundo con su maravillosa doctrina. Si no hubiera sido otra cosa sino un hombre de doctrina maravillosa, el mundo le hubiera admirado un momento, y hubiera puesto en olvido después juntamente a la doctrina y al hombre. Maravillosa y todo, como era su doctrina, no fue seguida sino de alguna gente popular, cayó en desprecio de la más granada entre el pueblo judío, y durante la vida del Maestro fue ignorada del género humano.

Nuestro Señor Jesucristo no venció al mundo con sus milagros. De los mismos que le vieron mudar, con sólo su querer, la naturaleza de las cosas, andar sobre las aguas, aquietar los mares, sosegar los vientos, mandar a la vida y a la muerte, unos le llamaron Dios, otros demonio, otros prestidigitador y hechicero.

Nuestro Señor Jesucristo no venció al mundo porque se hubieran cumplido en él las antiguas profecías. La sinagoga, que era su depositaria, no se convirtió, ni se convirtieron los doctores que se las sabían de memoria, ni se convirtieron las muchedumbres que las habían aprendido de los doctores.

Nuestro Señor Jesucristo no venció al mundo con la verdad. La verdad esencial del cristianismo estaba en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, como quiera que fue siempre una, eterna, idéntica a sí misma. Esa verdad que estuvo eternamente en el seno de Dios, fue revelada al hombre, infundida en su espíritu y depositada en la historia, desde que resonó en el mundo la primera palabra divina. Y, sin embargo, el Antiguo Testamento, así en lo que tenía de eterno y de esencial como en lo que tenía de accesorio, de local y de contingente, en sus dogmas como en sus ritos, no salvó nunca las fronteras del pueblo predestinado. Ese mismo pueblo rompió muchas veces en grandes rebeldías, persiguió a sus Profetas, escarneció a sus doctores, idolatró a la manera de los pueblos gentiles, hizo pactos nefandos con los espíritus infernales, se entregó en su cuerpo y en su alma a sangrientas y horribles supersticiones; y el día en que la verdad tomó carne, la maldijo, la negó y la crucificó en el Calvario. Y mientras que la verdad, que estaba escondida en los antiguos símbolos, representada en las antiguas figuras, anunciada por los antiguos Profetas, testificada con espantables pro-

digios y con milagros estupendos, fue puesta en una Cruz, cuando vino por sí misma para explicar con su presencia, el porqué de aquellos milagros estupendos y de aquellos prodigios espantables para abonar todas las palabras proféticas, y para enseñar a las gentes lo que estaba representado en los antiguos símbolos y lo que estaba escondido en las antiguas figuras; el error se había extendido libremente por el mundo, cuan ancho es, y había cubierto todos los horizontes con sus sombras; y todo esto con una prodigiosa rapidez, y sin el auxilio de Profetas, ni de símbolos, ni de figuras, ni de milagros. ¡Terrible lección, memorable documento para los que creen en la fuerza recóndita y expansiva de la verdad, y en la radical impotencia del error para hacer por sí solo su camino por el mundo!

Si nuestro Señor Jesucristo venció al mundo, lo venció a pesar de ser verdad, a pesar de ser el anunciado por los antiguos Profetas, el representado en los antiguos símbolos, el contenido en las antiguas figuras; lo venció a pesar de sus prodigiosos milagros y de su doctrina maravillosa. Ninguna otra doctrina que no hubiera sido la evangélica hubiera podido triunfar con ese inmenso aparato de testimonios clarísimos, de pruebas irrefragables y de argumentos invencibles. Si el mahometismo se derramó a manera de un diluvio por el continente africano, por el asiático y por el europeo, consistió esto en que caminó a la ligera, y en que llevaba en la punta de su espada todos sus milagros, todos sus argumentos y todos sus testimonios.

2. El hombre prevaricador y caído no ha sido hecho para la verdad, ni la verdad para el hombre prevaricador y caído. Entre la verdad y la razón humana, después de la prevaricación del hombre, ha puesto Dios una repugnancia inmortal y una repulsión invencible [2]. La verdad tiene en sí los títulos de su soberanía, y no pide venia para imponer su yugo; mientras que el hombre, desde que se rebeló contra su Dios, no consiente otra soberanía sino la suya propia, si no le piden antes su consentimiento y su venia. Por eso, cuando la verdad se pone delante de sus ojos, luego al punto comienza por negarla; y negarla es afirmarse a sí propio en calidad de soberano in- dependiente. Si no puede negarla, entra en combate con ella, y combatiéndola combate por su soberanía. Si la vence, la crucifica; si es vencido, huye; huyendo, cree huir de su servidumbre, y crucificándola, cree crucificar a su tirano.

[2] Por lo que respecta a este pasaje, recuérdese lo advertido en nuestra anterior nota, página 30.

Por el contrario, entre la razón humana y lo absurdo hay una afinidad secreta, un parentesco estrechísimo; el pecado los ha unido con el vínculo de un indisoluble matrimonio. Lo absurdo triunfa del hombre, cabalmente porque está desnudo de todo derecho anterior y superior a la razón humana. El hombre le acepta cabalmente, porque viene desnudo, porque careciendo de derecho no tiene pretensiones; su voluntad le acepta, porque es hijo de su entendimiento, y el entendimiento se complace en él, porque es su propio hijo, su propio verbo; porque es testimonio vivo de su potencia creadora: en el acto de su creación el hombre es a manera de Dios, y se llama Dios a sí propio. Y si es Dios a manera de Dios, para el hombre todo lo demás es menos. ¿Qué importa que el otro sea el Dios de la verdad, si él es el Dios de lo absurdo? Por lo menos será independiente, a manera de Dios; será Soberano, a manera de Dios; adorando a su obra, se adorará a sí propio; magnificándola, será magnificador de sí mismo.

Vosotros, los que aspiráis a sojuzgar a las gentes, a dominar en las naciones y a ejercer un Imperio sobre la raza humana, no os anunciéis como depositarios de verdades clarísimas y evidentes; y, sobre todo, no declaréis vuestras pruebas, si las tenéis, porque jamás el mundo os reconocerá por señores, antes se rebelará contra el yugo brutal de vuestra evidencia. Anunciad, por el contrario, que poseéis un argumento que echa por tierra una verdad matemática; que vais a demostrar que dos y dos no hacen cuatro, sino cinco; que Dios no existe, o que el hombre es Dios; que el mundo ha sido esclavo hasta ahora de vergonzosas supersticiones; que la sabiduría de los siglos no es otra cosa sino pura ignorancia; que toda revelación es una impostura; que todo gobierno es tiranía y toda obediencia servidumbre; que lo hermoso es feo, que lo feo es hermosísimo; que el bien es mal, y el mal es bien; que el diablo es Dios, y que Dios es el diablo; que fuera de este mundo no hay infierno ni paraíso; que el mundo que habitamos, es un infierno presente y un paraíso futuro; que la libertad, la igualdad y la fraternidad son dogmas incompatibles con la superstición cristiana; que el robo es un derecho imprescriptible, y que la propiedad es un robo; que no hay orden sino en la anarquía, ni hay anarquía sin orden; y estad ciertos de que, con este solo anuncio, el mundo, maravillado de vuestra sabiduría y fascinado por vuestra ciencia, pondrá a vuestras palabras un oído atento y reverente. Si al buen sentido, de que habéis dado larga muestra, anunciando la demostración de todas estas cosas, añadís después el buen sentido de no demostrarlas de ninguna manera; o sí, como única demostración de vuestras blasfemias y vuestras afirmaciones, dais vuestras blasfemias y vuestras afirmaciones mismas, entonces el género humano os pondrá sobre los cuer-

nos de la luna; sobre todo, si ponéis un cuidado exquisito en llamar la atención de las gentes hacia vuestra buena fe, llevada hasta el punto de presentaros desnudos como estáis, sin haber acudido a las vanas supercherías de vanas razones, de vanos antecedentes históricos y de vanos milagros, dando así un público testimonio de vuestra fe en el triunfo de la verdad por sí sola, y si, por último, revolviendo a todas partes vuestros ojos, preguntáis dónde están y qué se hicieron vuestros enemigos, entonces el mundo, extático, atónito, proclamará a una voz vuestra magnanimidad, y vuestra grandeza, y vuestra victoria, y os apellidará píos, felices triunfadores [3].

Yo no sé si hay algo debajo del sol, más vil y despreciable que el género humano fuera de las vías católicas [4].

3. En la escala de su degradación y de su vileza, las muchedumbres, engañadas por los sofistas y oprimidas por los tiranos, son las más degradadas y las más viles; los sofistas vienen después, y los tiranos que tienden su látigo sangriento sobre los unos y sobre las otras, son, si bien se mira, los menos viles, los menos degradados y los menos despreciables. Los primeros idólatras salen apenas de la mano de Dios, cuando dan consigo en la de los tiranos babilónicos. El paganismo antiguo va rodando de abismo en abismo, de sofista en sofista y de tirano en tirano, hasta caer en la mano de Calígula, monstruo horrendo y afrentoso con formas humanas, con ardores insensatos y con apetitos bestiales. El moderno comienza por adorarse a sí propio en una prostituta para derribarse a los pies de Marat, el tirano cínico y sangriento; y a los de Robespierre, encarnación suprema de la vanidad humana con sus instintos inexorables y feroces. El novísimo va a caer en un abismo más hondo y más oscuro; tal vez se remueve ya en el cielo de las cloacas sociales el que ha de ajustar a su cerviz el yugo de sus impúdicas y feroces insolencias.

[3] La traducción italiana anota:

«En este pasaje compendía el autor en pocas líneas los principales absurdos y blasfemias de las escuelas heterodoxas, y especialmente de los socialistas. No ha mucho tiempo se han podido oír y leer muchas de sus blasfemias y enseñanzas ridículas, y se ha podido también ver cómo era, en efecto, numerosa la ciega muchedumbre que las repetía en medio de aplausos y gritos de entusiasmo».

[4] Para entender bien esta proposición, recuérdese que *debajo del sol* no hay nada *más vil y despreciable* que el pecado; y que, *fuera de las vías católicas, el género humano* está hundido en las tinieblas y en la corrupción del pecado. Cuanto más excelente es la naturaleza del hombre, tanto es más horrible su degradación: *Corruptio optimi pessima.*

CAPÍTULO SEXTO

QUE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO HA TRIUNFADO DEL MUNDO EXCLUSIVAMENTE POR MEDIOS SOBRENATURALES

SUMARIO. -1. Sin la acción de la gracia, la verdad cristiana sería obscurecida por la malicia. Pero la causa de Cristo atrae todas las cosas a sí. -2. La gracia ilumina para venir a la fe: ella hace posible las obras sobrenaturales. -3. Admirable armonía entre la gracia y la libertad humana. -4. La gracia, agente misterioso de la transformación del mundo. -5. La Providencia gobierna al mundo por las leyes naturales, por las sobrenaturales y por los milagros. Sin la luz de estas verdades, las ciencias políticas carecen de base.

1. «Cuando esté puesto en el alto, es decir, en la Cruz, traeré todas las cosas a mí: es decir, aseguraré mi dominación y mi victoria, sobre el mundo» [1]. En estas palabras, solemnemente proféticas, descubrió el Señor a sus discípulos a un mismo tiempo lo poco que valían para la conversión del mundo las profecías que anunciaron su advenimiento, los milagros que publicaban su omnipotencia; la santidad de su doctrina; testimonio de su gloria, y lo poderoso que había de ser para obrar este prodigio su inmensísimo amor, revelado a la tierra en su crucifixión y en su muerte.

[1] Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. (JOANN., XII, 32).

Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me: si alius venerit in nomine suo, illum accipietis. (Joann., cap. V, versículo 34). En estas palabras está anunciado el triunfo natural del error sobre la verdad [2], del mal sobre el bien. En ellas está el secreto del olvido en que tenían puesto a Dios todas las gentes, de la propagación asombrosa de las supersticiones paganas, de las hondas tinieblas tendidas por el mundo; así como el anuncio de las futuras crecientes de los errores humanos, de la futura diminución de la verdad entre los hombres de las tribulaciones de la Iglesia, de las persecuciones de los justos, de las victorias de los sofistas, de la popularidad de lo blasfemos. En aquellas palabras está como encerrada la historia, con todos los escándalos, con todas las herejías, con todas las revoluciones. En ellas se nos declara por qué, puesto entre Barrabás y Jesús, el pueblo judío condena a Jesús y escoge a Barrabás; por qué, puesto hoy el mundo entre la Teología católica y la socialista, escoge la socialista y deja la católica; por qué las discusiones humanas van a parar a la negación de lo evidente y a la proclamación de lo absurdo. En esas palabras, verdaderamente maravillosas, está el secreto de todo lo que nuestros padres vieron, de todo lo que verán nuestros hijos, de todo lo que vemos nosotros. No: ninguno puede ir al Hijo, es decir, a la verdad, si su Padre no le llama [3]; palabras profundísimas que atestiguan a un tiempo mismo la omnipotencia de Dios y la impotencia radical, invencible, del género humano [4].

[2] Donoso se refiere aquí sin duda a la naturaleza viciada por la culpa original, y en este sentido dice ser natural que el error triunfe de la verdad.

[3] Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. (JOANN., VI, 44).

[4] Ya hemos advertido antes que Donoso Cortés no habla en su libro de las primeras verdades abstractas, generales y vagas, que el hombre, según Santo Tomás, es incapaz de aborrecer, y sobre las cuales no hay disputa, pues no ofenden ningún interés ni pasión alguna. No se refiere tampoco a las demás verdades, que son objeto de las ciencias humanas, sino que, cuanto dice acerca de la razón en el hombre caído, y de su impotencia para alcanzar la verdad, y del odio que la tiene, etc., se aplica únicamente a la verdad en cuanto «a lo que nos es propio» «y solamente por la cual podemos tener la verdadera conducta que debe gobernar nuestra vida»; y aun en ese mismo orden, no dice que no podamos conocer tal o tal verdad particular: dice solamente que sin la gracia, sin la revelación, sin la Iglesia, no podemos, en el estado en que la culpa nos deja, alcanzar la verdad; o como él dice, *la verdad religiosa, la verdad doméstica, la verdad política, la verdad social,* es decir: el conjunto de creencias y leyes necesarias para gobernar nuestra vida individual, doméstica o de familia, política, social, en el estado actual de la humanidad, estado que no es puramente natural, pues Dios ha querido llamarnos a la vida sobrenatural, imponiéndonos así necesidades y obligaciones que no podemos satisfacer con nuestras propias fuerzas. Es doctrina católica que «ni la doctrina más verdadera y santa, ni los

Pero el Padre llamará, y le responderán las gentes: El Hijo será puesto en la Cruz, y atraerá a sí todas las cosas: ahí está la promesa salvadora del triunfo sobrenatural de la verdad sobre el error, del bien sobre el mal; promesa que será del todo cumplida al fin de los tiempos.

Pater meus usque modo operatur: et ego operor sicut Pater... sic et filius quos vult vivificat. (Joann., cap. V, versículos 17, 21). *Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos* (Joann., cap. XVI, versículo 7).

Las lenguas de todos los doctores, las plumas de todos los sabios no bastarían para explicar todo lo que esas palabras contienen. En ellas se declara la soberana virtud de la gracia, y la acción sobrenatural, invisible, permanente, del Espíritu Santo. Ahí está el sobrenaturalismo católico con su infinita fecundidad y con sus maravillas inenarrables; ahí está explicado, sobre todo, el triunfo de la Cruz, que es el mayor y el más inconcebible de todos los portentos.

En efecto; el cristianismo, humanamente hablando, debía sucumbir, y era necesario que sucumbiera: debía sucumbir, lo primero, porque era la verdad; lo segundo, porque tenía en su apoyo testimonios elocuentísimos, milagros portentosos y pruebas irrefragables. Jamás el género humano dejó de rebelarse y de protestar contra todas esas cosas separadas; y no era probable, ni creíble, ni imaginable siquiera, que dejara de rebelarse y de protestar contra todas ellas juntas; y de hecho estalló en blasfemias, y en protestas, y en rebeldías.

Empero, el Justo subió a la Cruz por amor, y derramó su sangre por amor, y dio su vida por amor: y ese amor infinito y esa preciosísima sangre merecieron al mundo la venida del Espíritu Santo. Entonces todas las cosas mudaron de faz, porque la razón fue venida por la fe, y la naturaleza por la gracia.

---

milagros más evidentes, ni las profecías más ciertas y más rigurosamente cumplidas, hubieran bastado sin los auxilios de la gracia, interior, para convertir al mundo». Luego, *humanamente hablando,* es decir, prescindiendo de la gracia, la conversión del mundo era imposible, y el *cristianismo debía necesariamente sucumbir;* y no obstante esto, ni las profecías habrían perdido su certidumbre, ni los milagros su evidencia, ni la doctrina su verdad. La verdad de la doctrina, la evidencia de los milagros, la certidumbre de las profecías no habrían servido, en esta hipótesis, sino para hacer más culpables a los hombres y redoblar el odio a la verdad que el pecado ha puesto en sus corazones.

2. ¡Cuán admirable es Dios en sus obras, cuán maravilloso en sus designios y cuán sublime en sus pensamientos! El hombre y la verdad andaban reñidos; el orgullo indomable del primero se compadecía mal con la evidencia un tanto insolente y brutal de la segunda. Dios templó la evidencia de la segunda poniéndola entre nubes transparentes, y envió al primero la fe, y enviándosela, ajustó con él este pacto: «Yo dividiré contigo el imperio; yo te diré lo que has de creer, y te daré fuerza para que lo creas, pero no oprimiré con el yugo de la evidencia tu voluntad soberana [5]; te doy la mano para salvarte, pero te dejo derecho de perderte; obra conmigo tu salvación, o piérdete tu solo; no te quitaré lo que te di, y el día que te saqué de la nada, te di el libre albedrío». Y este pacto, por la gracia de Dios, fue libremente aceptado por el hombre. De esta manera la oscuridad dogmática del catolicismo salvó de un naufragio cierto a su evidencia histórica. La fe, más conforme que la evidencia con el entendimiento del hombre, salvó del naufragio a la razón humana. La verdad debía de ser propuesta por la fe, si había de ser aceptada por el hombre, rebelde de suyo contra la tiranía de la evidencia.

Y el mismo espíritu que propone lo que se ha de creer, y nos da fuerza para que lo creamos, propone lo que es necesario obrar, y nos da el deseo de obrarlo, y obra con nosotros para que lo obremos. Tan grande es la miseria del hombre, tan honda su abyección, tan absoluta su ignorancia y tan radical su impotencia, que no puede por sí solo ni formar un buen propósito, ni trazar un gran designio, ni concebir un gran deseo de cosa que agrade a Dios y que aproveche a la salvación de su alma. Y por otro lado, es tan alta su dignidad, su naturaleza tan noble, su origen tan excelso, su fin tan glorioso, que el mismo Dios piensa por su pensamiento, ve por sus ojos, anda con sus pies y obra por sus manos. Él es el que le lleva para que ande, y el que le detiene para que no tropiece, y el que manda a sus ángeles que le asistan para que no caigan; y si por ventura cae, Él le levanta por sí mismo; y puesto en pie, le hace que desee perseverar, y le hace que persevere. Por eso dice San Agustín: «Ninguno creemos que viene a la verdadera salud, si Dios no le llama; y ninguno, después de llamado, obra lo que conviene para esta misma salud, si Él no le ayuda». Por eso dice el mismo Dios,

[5] Hay en esta expresión cierta finísima ironía, que parece continuarse en todo el párrafo con la supuesta tiranía de la evidencia.

en el Evangelio de San Juan, cap. XV, vers. 4 y 5: *Manete in me et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere.* El Apóstol, en su segunda Epístola a los de Corinto, cap. III, vers. 4 y 5, dice: *Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Esta misma impotencia radical del hombre en el negocio de su salvación confesaba el santo Job cuando decía (cap. XIV): «¿Quién puede hacer limpia una cosa concebida de masa sucia, sino vos, Señor?». Y Moisés diciendo (Exod., cap. XXXIV): «Nadie por sí mismo puede ser inocente delante de ti». San Agustín, en el inimitable libro de *Las Confesiones,* volviéndose a Dios, le dice: «Señor, dadme gracia para hacer lo que Vos mandáis, y mandadme lo que mejor os parezca». De manera que, así como Dios me declara lo que debo creer, y me da fuerzas para creerlo, del mismo modo me manda lo que debe obrar, y me da la gracia para obrar aquello mismo que me ha ordenado.

3. ¿Qué entendimiento habrá que conozca, qué lengua habrá que declare, qué pluma habrá que escriba la manera en que Dios obra en el hombre estos soberanos prodigios, y cómo le lleva por el camino de la salvación con mano a un mismo tiempo misericordiosa y justa, suavísima y potente? ¿Quién señalará los linderos de ese imperio espiritual, entre la voluntad divina y el libre albedrío del hombre? ¿Quién dirá cómo concurren sin confundirse y sin menoscabarse? Sólo sé una cosa, Señor: que pobre y humilde como soy, y grande y potente como eres, me respetas tanto como me amas, y me amas tanto como me respetas. Sé que no me abandonarás a mí mismo, porque por mí mismo nada puedo, sino olvidarte y perderme; y sé que al tenderme la mano que me salva, me la tenderás tan blanda, tan cariñosa y tan suave, que no la sentiré venir. Tú eres como silbo de viento delgado en lo suave, como aquilón en lo fuerte. Soy llevado por ti como por el aquilón, y me muevo hacia ti libremente, como mecido por viento delgado. Me llevas como si me empujaras; pero no me empujas, sino que me solicitas. Yo soy el que me muevo, y, sin embargo, Tú te mueves en mí. Tú vienes a mi puerta y llamas con blandura, y si no respondo, aguardas a mi puerta y vuelves a llamar: sé que puedo no responderte y perderme; sé que puedo responderte y salvarme; pero sé que no podría responderte, si Tú no me llamaras, y que cuando respondo, respondo lo que me dices, siendo tuya la pregunta, y tuya y mía la respuesta. Sé que no puedo obrar sin ti, y que por ti obro, y que cuando obro, merezco; pero que no merezco sino porque Tú me ayudas a merecer, como me ayudaste a obrar; sé que cuando me pre-

mias porque merezco, y cuando merezco porque obro, me das tres gracias: la gracia del premio, con que galardonas; la gracia del merecer que me diste, con la cual galardonaste; la gracia que me diste de obrar con ayuda tuya. Sé que Tú eres como la madre, y yo como el niño pequeñuelo en quien la madre infunde el deseo de andar, y luego le da la mano para que ande, y después le da un beso en la frente porque deseó andar y anduvo con la ayuda de su mano. Sé que no escribo sino porque Tú me has encendido en el deseo de escribir, y que no escribo sino lo que me enseñas o lo que permites que escriba; creo que el que cree que mueve un miembro sin ti, ni te conoce ni es cristiano.

4. Yo pido perdón a mis lectores por haber entrado, siendo profano y lego como soy, por el camino recóndito y escabroso de la gracia. Todos reconocerán, sin embargo, a poco que reflexionen, que el entrar algún tanto por ese áspero camino era una exigencia imperiosa del gravísimo asunto que vengo tratando en los últimos capítulos. Tratábase de averiguar cuál es la explicación legítima del prodigio, siempre antiguo y siempre nuevo, de la acción poderosa que el cristianismo ha ejercido y está ejerciendo en el mundo, para venir a parar después en el misterio no menos estupendo y prodigioso de la virtud de transformación que ha mostrado en sí al ponerse en relación y contacto con las sociedades humanas. El prodigio de su propagación y de su triunfo no está en los testimonios históricos, ni en los anuncios proféticos, ni en la santidad de su doctrina; circunstancias todas que, en el estado a que fue reducido el hombre después de la prevaricación y de la culpa, han sido más propias para apartar de él a las gentes que para llevarle triunfante y vencedor hasta los términos más apartados de la tierra. Los milagros no han sido tampoco parte para obrar este prodigio; porque si bien es cierto que considerados en sí son una cosa sobrenatural, considerados como una prueba exterior son una prueba natural, sujeta a las mismas condiciones que los otros testimonios humanos. La propagación y el triunfo del cristianismo es un hecho sobrenatural, como quiera que se ha propagado y ha triunfado a pesar de llevar en sí todo lo que debía haber impedido su propagación y su victoria. Siendo este un hecho sobrenatural, no podía explicarse legítimamente, sino subiendo a una causa que, siendo por su naturaleza sobrenatural, obrara en lo exterior de una manera conforme a su propia naturaleza, es decir, sobrenaturalmente. Esta causa sobrenatural en sí misma y sobrenatural en su acción es la gracia. La gracia nos fue merecida por el Señor cuando padeció en la Cruz muerte afrentosa, y la recibieron los Apóstoles cuando bajó sobre ellos el Autor de toda gracia y de toda santificación, el Espíritu Santo. El Espíritu Santo infundió

en los Apóstoles la gracia que nos mereció la muerte del Hijo por la misericordia del Padre, viniendo de esta manera a ocuparse en la obra inefable de nuestra Redención, como antes en la creación del universo, la Trinidad divina.

Esto sirve para explicar dos cosas, que sin esta explicación serían de todo punto inexplicables, conviene a saber: *cómo fue* que los Apóstoles obraron mayores milagros que su divino Maestro, y que los milagros de los primeros fueron más fructuosos que los del segundo, según les fue anunciado por el Señor repetidas veces y en diferentes ocasiones. Consistió esto en que el rescate universal del género humano en toda la prolongación de los siglos, desde los tiempos adámicos hasta los últimos tiempos, había de ser el galardón de la sangrienta tragedia de la Cruz, y en que, hasta que fuera consumada, las divinas mansiones debían estar cerradas ante los desdichados hijos de Adán con puertas de diamante.

Cuando los tiempos fueron llegados, el espíritu de Dios vino sobre los Apóstoles como un viento impetuoso en lenguas de fuego. Entonces sucedió que sin transición ninguna fueron mudadas, en un punto todas las cosas, en virtud de una acción sobrenatural y divina. En los Apóstoles se obró la primera mudanza: no veían, y tuvieron luz; no entendían, y tuvieron entendimiento; eran ignorantes, y fueron sapientísimos; hablaban cosas vulgares, y hablaron cosas prodigiosas. La maldición de Babel tuvo fin: desde entonces cada pueblo había hablado su lengua; los Apóstoles las hablaron sin confusión todas juntas; eran pusilánimes, fueron atrevidos; eran cobardes, fueron valerosos; eran perezosos, fueron diligentes; habían abandonado a su Señor por la carne y por el mundo, abandonaron por su Señor el mundo y la carne; habían dejado la Cruz por la vida, dieron la vida por la Cruz; murieron en sus miembros, para vivir en sus espíritus; para transformarse en Dios, dejaron de ser hombres; para vivir vida angélica, dejaron la humana

Y así como el Espíritu Santo había transformado a los Apóstoles, los Apóstoles transformaron al mundo; pero no ellos en verdad, sino el Espíritu invencible que estaba en ellos. El mundo había visto a Dios, y no le había conocido, y ahora que no tenía su vista, tuvo su conocimiento. No había creído en su palabra, y ahora que había dejado de hablar creyó en su palabra; había visto sus milagros vanamente, y ahora que era ido a su Padre el que los obró, creyó en sus milagros. Había crucificado a Jesús, y adoró al que había crucificado; había crucificado a los ídolos, y quemó sus ídolos. Lo que había tenido por argumentos vanos, tuvo ahora por argumentos victoriosos e inconcebibles: cambióse en amor inmenso su odio profundo.

5. Así como el que no tiene idea de la gracia, no la tiene tampoco del cristianismo, el que no tiene noticia de la Providencia de Dios, está en la ignorancia más completa de todas las cosas. La Providencia, tomada en su acepción más general, es el cuidado que tiene el Criador de todas las cosas creadas. Las cosas existieron porque Dios las crió; pero no existen sino porque Dios cuida de ellas [6] por medio de un cuidado continuo, que viene a ser una creación incesante. Las cosas que antes de que fueran no tuvieron en sí razón de ser, no tienen en sí razón de subsistir después de que fueron: sólo Dios es la vida y la razón de la vida, el ser y la razón del ser, el subsistir y la razón del subsistir. Nada es, nada vive, nada subsiste por su virtud propia. Fuera de Dios, esos atributos supremos no están en ninguna parte ni en cosa ninguna. Dios no es a manera de un pintor que, hecho el cuadro, se separa de él, le abandona y le olvida; ni las cosas que Dios crió subsisten de la manera que la figura pintada, que subsiste por sí sola. Dios hizo las cosas de una manera más soberana, y las cosas dependen de Dios de una manera más sustancial y excelente. Las cosas del orden natural, las del orden sobrenatural, y las que, por salir del orden común natural o sobrenatural, se llaman y son milagrosas, sin dejar de ser diferentes entre sí, como quiera que son gobernadas y regidas por leyes diferentes, tienen todas algo, y aun mucho de común, que consiste en su dependencia absoluta de la voluntad divina. No se afirma de las fuentes cuanto de ellas hay que afirmar cuando se afirma que corren, porque su naturaleza es correr; ni de los árboles, cuando se afirma de ellos que fructifican, porque su naturaleza es dar frutos. Su naturaleza no da a las cosas una virtud propia e independiente de la voluntad de su Criador, sino cierta manera determinada de ser dependiente en todos y en cada uno de los momentos de su existencia, de la voluntad del Soberano Hacedor y del Divino Arquitecto. Corren las fuentes porque Dios las manda correr con un mandamiento actual; y las manda correr porque hoy, cómo en el día de su creación, ve que es bueno que corran; fructifican los árboles, porque Dios les manda fructificar con un actual mandamiento; y les da este mandamiento porque hoy, como en el día de su creación, ve que es bueno que los árboles fructifiquen. Por donde se ve cuán errados andan los que van a buscar la última explicación de los sucesos, ya en las causas segundas, que existen todas bajo la dependencia general e inmediata de Dios, ya en la fortuna, que no existe de ninguna

[6] Porque «Dios las conserva», quiso decir sin duda nuestro autor.

manera. Sólo Dios es criador de todo lo que existe, el conservador de todo lo que subsiste y el autor de todo lo que sucede [7], según se ve por estas palabras del *Eclesiástico,* (cap. XI, vers. 14): *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt.* Por eso dice San Basilio que en atribuírselo todo a Dios está la suma de toda la filosofía cristiana, conforma a lo que dice el Señor en San Mateo (cap. X, vers. 29 y 30): *Nonne duo passeres asse veneunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.*

Considerando las cosas desde esta altura, se ve claro que de la misma manera depende de Dios lo que es natural, que lo que es sobrenatural y lo que es milagroso. Lo milagroso, lo sobrenatural y lo natural son fenómenos idénticos sustancialmente entre sí por razón de su origen, que es la voluntad de Dios; voluntad que, siendo actual en todos ellos, es en todos eterna. Dios quiso eterna y actualmente la resurrección de Lázaro, como quiere eterna y actualmente que los árboles fructifiquen; y los árboles no tienen una razón más independiente de la voluntad divina para fructificar, que Lázaro para salir después de muerto del sepulcro. La diferencia de estos fenómenos no está en su esencia, puesto que uno y otro dependen de la voluntad divina, sino en el modo; porque en los dos casos la divina voluntad se ejecuta y se cumple por dos diferentes maneras, y en virtud de dos leyes distintas. Una de estas dos maneras se llama y es natural, y la otra se llama y es milagrosa. Los hombres llamamos naturales a los prodigios diarios, y milagrosos a los prodigios intermitentes.

Por donde se ve cuán grande es la locura de los que niegan la potestad de obrar los intermitentes al mismo que obra los diarios. ¿Qué otra cosa viene a ser esto, sino negar al que hace lo que es más, la potestad de hacer lo que es menos; o lo que viene a ser lo mismo, negar que puede obrarse alguna vez aquello que se obra siempre? Vosotros, los que negáis la resurrección de Lázaro, porque es obra milagrosa, decidme: ¿por qué no negáis otros prodigios mayores? ¿Por qué no negáis ese sol que asoma por el Oriente, y esos cielos tan hermosos y refulgentes y tendidos, y sus luminares eternos? ¿Por qué no negáis esos mares bramadores, hermosísimas, turbulentísimos, y esa arena blanda, leve, en donde mueren humildes esos roncos bramidos, esas concertadas armonías y esas grandes turbulencias?

[7] Esta expresión va puesta aquí en el sentido teológico, señaladamente por lo que hace al mal, que, propiamente hablando, no es obra de Dios, sino en cuanto Dios lo permite en sus criaturas inteligentes y libres.

¿Por qué no negáis esos campos tan llenos de frescura y esos bosques tan llenos de silencio, de majestad y de sombras, y esas inmensas cataratas con sus inmensos vuelcos, y esos deslumbradores cristales de clarísimas fuentes? Y si no negáis estas cosas, ¿cómo es tan grande vuestra locura, y vuestra inconsecuencia tan palpable, que negáis como imposible, o como difícil siquiera, la resurrección de un hombre? Yo de mí sé decir que no niego mi fe, sino al que afirma que, habiendo abierto sus ojos exteriores para ver lo que le rodea, o sus ojos interiores para ver lo que en sí pasa, ha visto fuera o dentro de sí cosa que no sea milagro.

Síguese de lo dicho, que la distinción por una parte entre las cosas naturales y las sobrenaturales, y por otra entre los fenómenos ordinarios, así del orden natural como del sobrenatural, y los milagrosos, no lleva ni puede llevar consigo no sé qué rivalidad y antagonismo oculto entre lo que existe por la voluntad de Dios y lo que existe por la naturaleza, como si Dios no fuera el autor y el mantenedor y el gobernador soberano de todo lo que existe.

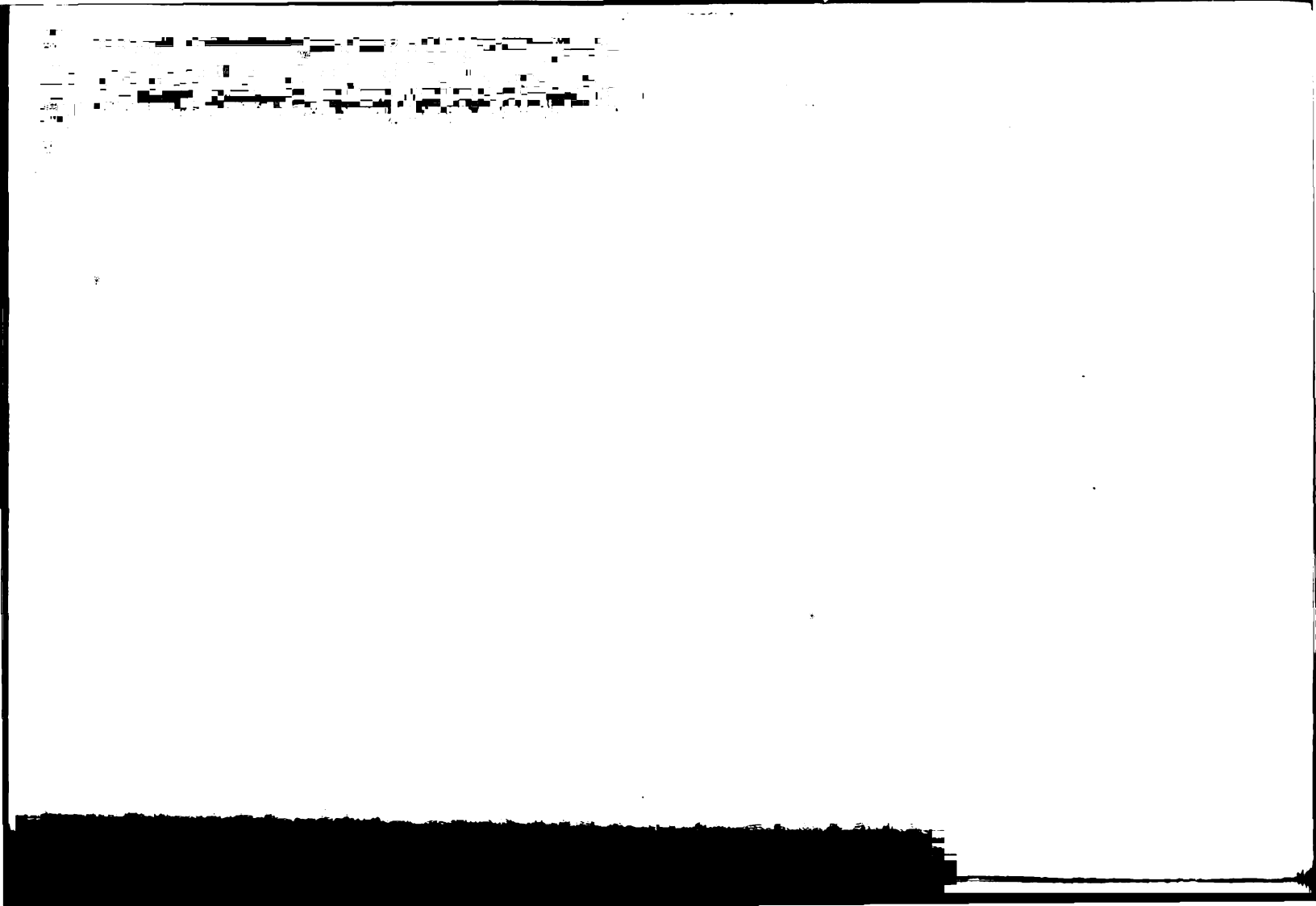
Todas estas distinciones, sacadas de sus límites dogmáticos, han ido a parar, a lo que vemos, a la deificación de la materia, y a la negación absoluta, radical, de la Providencia y de la gracia.

Volviendo a anudar, para concluir, el hilo de este discurso, diré que la Providencia viene a ser una gracia general, en virtud de la cual Dios mantiene en su ser, y gobierna según su consejo todo lo que existe; así como la gracia viene a ser a manera de una providencia especial, con la que Dios tiene cuidado del hombre. El dogma de la providencia y el de la gracia nos revelan la existencia de un mundo sobrenatural en donde residen substancialmente la razón y las causas de todo lo que vemos: sin la luz que viene de allí, todo es tinieblas; sin la explicación que está allí, todo es inexplicable; sin esa explicación y sin esa luz todo es fenomenal, efímero, contingente; todas las cosas son humo que se deshace, fantasmas que se desvanecen, sombras que se deslizan, sueños que pasan. Lo sobrenatural está sobre nosotros, fuera de nosotros, dentro de nosotros mismos. Lo sobrenatural circunda lo natural y lo penetra por todos sus poros.

El conocimiento de lo sobrenatural es, pues, el fundamento de todas las ciencias, y señaladamente de las políticas y de las morales [8]. En vano

[8] Esto y lo que precede, ha de entenderse con relación al estado en que considera al hombre DONOSO CORTÉS, y al fin del hombre mismo en el orden sobrenatural.

aspiraréis a explicar al hombre *sin* la gracia, y a la sociedad sin la Providencia: sin la Providencia y sin la gracia, la sociedad y el hombre son para el género humano un arcano perpetuo. La importancia de esta demostración y su trascendencia altísima se verá más adelante, cuando bosquejando el triste y lamentable cuadro de nuestros extravíos y de nuestros errores, se les vea brotar todos de la negación del sobrenaturalismo católico, como de su propia fuente. Entretanto conviene a mi propósito dejar consignado aquí que la acción sobrenatural y constante de Dios sobre la sociedad y sobre el hombre es el anchísimo y seguro fundamento en que se asienta todo el edificio de la doctrina católica; de tal manera, que, quitado ese fundamento, todo ese gran edificio en que se mueven anchamente las generaciones humanas viene abajo a igualarse con la tierra.



CAPÍTULO SÉPTIMO

QUE LA IGLESIA CATÓLICA HA TRIUNFADO DE LA SOCIEDAD A PESAR DE LOS MISMOS OBSTÁCULOS Y POR LOS MISMOS MEDIOS SOBRENATURALES QUE DIERON LA VICTORIA SOBRE EL MUNDO A NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

SUMARIO. -1. La Iglesia, lo mismo que Cristo, es rechazada por la índole de las verdades que proclama. -2. Pero con la gracia divina transforma a los hombres. Esto explica la superioridad de las sociedades católicas sobre los antiguos. -3. Lamentable ceguedad de Guizot que, al señalar los diversos elementos de la civilización, no descubrió la secreta acción de la gracia con que la Iglesia puso el alma de la civilización católica.

1. La Iglesia católica, considerada como institución religiosa, ha ejercido la misma influencia en la sociedad que el catolicismo, considerado como doctrina, en el mundo; la misma que nuestro Señor Jesucristo en el hombre. Consiste esto en que nuestro Señor Jesucristo, su doctrina y su Iglesia no son en realidad sino tres manifestaciones diferentes de una misma cosa; conviene a saber: de la acción divina obrando sobrenatural y simultáneamente en el hombre y en todas sus potencias, en la sociedad y en todas sus instituciones. Nuestro Señor Jesucristo, el catolicismo y la Iglesia católica son la misma palabra, la palabra de Dios resonando perpetuamente en las alturas.

Esa palabra ha tenido que superar los mismos obstáculos y ha triunfado por los mismos medios en sus encarnaciones diferentes. Los Profetas de Israel habían anunciado la venida del Señor en la plenitud de los tiempos,

habían escrito su vida, habían lamentado con tremendas lamentaciones sus tremendos infortunios, habían dicho sus dolores, habían descrito sus trabajos, habían contado una por una las gotas que componían el mar de sus lágrimas, habían visto sus congojas y vilipendias, habían levantado el acto de su Pasión y de su Muerte; a pesar de todo esto, el pueblo de Israel no le conoció cuando vino, y cumplió todas las profecías olvidado de sus Profetas. La vida del Señor fue santísima; su boca había sido la única boca humana que se había atrevido a pronunciar en presencia de los hombres estas palabras, insensatamente blasfemas o inefablemente divinas: «¿Quién de vosotros me argüirá de pecado?» [1]. Y a pesar de esas palabras, que ningún hombre había pronunciado antes, que no pronunciará después ninguno, el mundo no le conoció, y le llenó de ignominias. Su doctrina era maravillosa y verdadera, y lo era tanto, que iba como perfumándolo todo con su extremada suavidad y bañándolo todo con sus apacibles resplandores. Cada una de las palabras que caían blandamente de sus sacratísimos labios era una revelación portentosa, cada revelación una verdad sublime, cada verdad una esperanza o un consuelo. Y a pesar de todo, el pueblo de Israel apartó la luz de sus ojos, y cerró su corazón a aquellas portentosas consolaciones y a aquellas sublimes esperanzas. Obró milagros nunca vistos de los hombres ni oídos de las gentes, y a pesar de esto se apartaron de Él con horror, como si estuviera inficionado de la lepra, o como si llevara en la frente una maldición estampada por la cólera divina, las gentes y los hombres. Hasta uno de entre sus discípulos, a quien amó con amor, fue sordo al reclamo dulce de sus dulcísimos amores, y cayó en el abismo de la traición desde la eminencia del apostolado.

La Iglesia de Jesucristo venía anunciada por grandes Profetas, y representada en símbolos o figuras desde el principio de los tiempos. Su mismo divino Fundador, al abrir sus zanjas inmortales, y al modelar en un molde maravilloso sus divinas jerarquías, puso ante los ojos de sus Apóstoles su historia advenidera; allí anunció sus grandes tribulaciones, sus persecuciones sin ejemplo; vio pasar uno por uno y unos en pos de otros, en sangrienta procesión, sus confesores y sus mártires. Dijo cómo las potestades del mundo y del infierno ajustarían contra ella, en odio a él, paces horribles y sacrílegas alianzas; y de qué manera triunfaría, por su gracia de todas las

[1] *¿Quis ex vobis arguet me de peccato?* (S. Juan, VIII, 45).

potestades del mundo y del infierno. Tendió por toda la prolongación de los tiempos su vista soberana, y anunció el fin de todas las cosas, y la inmortalidad de su Iglesia, transformada en aquella Jerusalén celestial vestida de luz y de piedras resplandecientes, llena de gloria y empapada en perfumes de suavísimas fragancias. A pesar de esto, el mundo, que la vio siempre perseguida y siempre triunfante, que ha podido contar y ha contado por sus tribulaciones sus victorias, le da perpetuamente nuevas victorias con sus nuevas tribulaciones, cumpliendo así ciegamente la grande profecía, al mismo tiempo que se olvida de lo profetizado y del Profeta. La Iglesia es perfecta, y santísima, así como su divino Fundador fue perfecto y santísimo. Ella también, y sólo ella, pronuncia en presencia del mundo aquella palabra nunca oída: «¿Quién me argüirá de error? ¿Quién me argüirá de pecado?». Y a pesar de esa extraña palabra que ella sola pronuncia, el mundo no la desmiente ni la sigue sino con sus vituperios. Su doctrina es maravillosa y verdadera, porque es la enseñada por el gran Maestro de toda la verdad y el gran Hacedor de toda maravilla; y, sin embargo, el mundo cursa estudios en la cátedra del error, y pone un oído atento a la elocuencia vana de impúdicos sofistas y de obscuros histriones. Recibió de su divino Fundador la potestad de hacer milagros, y los hace, siendo ella misma un milagro perpetuo; y, sin embargo, el mundo la llama vana superstición y vergonzosa, y es dada en espectáculo a los hombres y a las gentes. Sus propios hijos, amados con tanto amor, ponen su mano sacrílega en el rostro de su dulcísima Madre, y abandonan el santo hogar que protegió su infancia, y buscan en nueva familia y en nuevo hogar no sé qué torpes delicias y qué impuros amores: y de esta manera va siguiendo el anunciado camino de su dolorosa pasión, no conocida del mundo y desconocida de los heresiarcas.

Y lo que hay aquí de singular y de maravilloso es que, imitando perfectamente a nuestro Señor Jesucristo, no padece tribulaciones a pesar de los prodigios que obra, de la vida que vive, de las verdades que enseña y de los testimonios invencibles que acreditan la divinidad de su encargo; sino que, al revés, padece esas tribulaciones a causa de esas testimonios invencibles, de esas verdades que enseña, de esa vida santísima que vive y de esos milagros que obra. Suprimid por un momento con la imaginación esa vida, esas verdades, esos prodigios y esos invencibles testimonios, y habréis suprimido, de un solo golpe y de una vez, todas sus tribulaciones, todas sus lágrimas, todos sus infortunios y todos sus desamparos.

En las verdades que proclama está el Misterio de su tribulación; en la fuerza sobrenatural que la asiste está el Misterio de su victoria; y esas dos cosas juntas explican a la vez sus victorias y sus tribulaciones.

2. La fuerza sobrenatural de la gracia se comunica perpetuamente a los fieles por el ministerio de los sacerdotes y por el canal de los Sacramentos; y aquella fuerza sobrenatural, comunicada de esta manera a los fieles, miembros de la sociedad civil al mismo tiempo que de la Iglesia, es la que ha abierto el profundísimo abismo que hay, aun consideradas desde el punto de vista político y social, entre las sociedades antiguas y las sociedades católicas. Entre ellas, todo bien considerado, no hay otra diferencia sino la que resulta de estar las unas compuestas de católicos y las otras de paganos; de estar las unas compuestas de hombres movidos por sus instintos naturales, y las otras de hombres que, muertos más o menos completamente a su naturaleza propia, obedecen más o menos cumplidamente al impulso sobrenatural y divino de la gracia. Esto sirve para explicar la distancia que hay entre las instituciones políticas y sociales de las sociedades antiguas, y las que han brotado como de suyo y espontáneamente en las sociedades modernas; como quiera que las instituciones son la expresión social de las ideas comunes, las ideas comunes el resultado colectivo de las ideas individuales, las ideas individuales, la forma intelectual de la manera de ser y de sentir del hombre; y que el hombre pagano y el hombre católico dejaron de ser y de sentir de la misma manera, siendo el uno el representante de la humanidad prevaricadora y desheredada, y el otro el representante de la humanidad redimida. Las instituciones antiguas y las modernas no son la expresión de dos sociedades diferentes, sino porque son la expresión de dos diferentes humanidades. Por eso, cuando las sociedades católicas prevarican y caen, sucede que luego al punto el paganismo hace irrupción en ellas, y que las ideas, las costumbres, las instituciones y las sociedades mismas tornan a ser paganas.

Si hacéis abstracción por un momento de esta fuerza sobrenatural, invisible, con que el catolicismo ha ido transformando todo lo que es visible y natural lenta y calladamente, por medio de una operación misteriosa y secretísima, todo se obscurece a vuestros ojos; y lo natural y lo sobrenatural, lo visible y lo invisible, todo es tinieblas; todas vuestras explicaciones se convierten en hipótesis falsas, que nada explican, y que son además inexplicables.

3. No hay espectáculo más triste de ver que el que presenta el hombre de esclarecido ingenio cuando acomete la empresa imposible y absurda de explicar las cosas visibles por las visibles, las naturales por las naturales; lo cual, como quiera que todas las cosas visibles y naturales, en cuanto naturales y visibles, son una misma cosa, viene a ser tan absurdo como explicar un hecho por el mismo hecho, una cosa por la cosa misma. En este gravísimo

error ha caído un hombre eminentísimo y de grandes excelencias, cuyos escritos es imposible leer sin un respeto profundo, cuyos discursos no se pueden oír sin grande admiración, y cuyas prendas personales son superiores todavía a sus escritos, a sus discursos y a sus talentos. M. Guizot saca ventaja a todo los escritores contemporáneos en el arte de tender sobre las cuestiones más intrincadas una vista serena. Su mirada, generalmente hablando, es imparcial y segura. En la expresión es limpio, en el estilo sobrio, en los atados del lenguaje severamente modesto; su elocuencia misma se sujeta a su razón: su elocuencia es alta, pero su razón altísima. Por elevada que una cuestión esté, cuando M. Guizot sale de su reposo y va hacia ella, va siempre como del monte al valle, nunca como del valle al monte. Cuando describe los fenómenos que ve, no parece que los describe, sino que los crea. Si entra en cuestiones de partido, tiene una complacencia refinada en señalar a cada uno la parte de error y la parte de verdad que le corresponde; y no parece que se la da porque le corresponde, sino que le corresponde porque él se la señala. Por lo general, siempre que discute, discute como si enseñara, y enseña como si estuviera naturalmente revestido para enseñar de un magisterio eminente. Si por acaso habla de la Religión, su lenguaje es solemne, ceremonioso y austero; a serle esto posible, se ve bien que iría hasta los términos de la reverencia: la parte que la concede en la obra de la restauración social es grande, como conviene a la persona que la da y a la institución que la recibe; nadie sabrá decir si la considera como reina y señora de las otras instituciones; lo que puede afirmarse es que en todo caso es a sus ojos como una Reina amnistiada, que aun en el día de su gloria conserva señales de su pasada servidumbre.

La calidad eminente de M. Guizot está en ver bien todo lo que ve, y en ver todo lo visible, y en ver cada cosa de por sí y separadamente. La parte flaca de su entendimiento está en no ver de qué manera esas cosas visibles y separadas forman entre sí un conjunto jerárquico y armonioso, animado por una fuerza invisible. Se echa de ver más que en ninguna otra parte, así este gran defecto como aquella calidad eminente, en el libro que consagró a hacer una descripción cumplida de la civilización europea. M. Guizot ha visto todo lo que hay en esa civilización tan compleja como fecunda; todo, menos la civilización misma. El que busque los elementos múltiples y variados que la componen, búsquelos en su libro, que allí están: el que busque la poderosa unidad que la constituye, el principio de vida que circula libremente por los robustos miembros de ese cuerpo social sano y robusto, que busque todas esas cosas en otra parte, porque en su libro no se encuentran.

M. Guizot ha visto bien todos los elementos visibles de la civilización, y todo lo que en ellos hay de visible; y aquellos que no contienen en sí cosa que no caiga debajo de la jurisdicción de los sentidos, han sido examinados por él cumplidamente. Había uno, empero, visible e invisible a un tiempo mismo. Ese elemento era la Iglesia. La Iglesia obraba sobre la sociedad de una manera análoga a la de los otros elementos políticos y sociales, y además de una manera exclusivamente propia. Considerada como una institución nacida del tiempo y localizada en el espacio, su influencia era visible y limitada, como la de las otras instituciones localizadas en el espacio, hijas del tiempo. Considerada como una institución divina, tenía en sí una inmensa fuerza sobrenatural; la cual no sujetándose ni a las leyes del tiempo ni a las del espacio, obraba sobre todo, y en todas partes a la vez, callada, secretísima y sobrenaturalmente. Hasta tal punto es esto verdad, que en la crítica confusión de todos los elementos sociales la Iglesia dio algo a todos los demás de exclusivamente suyo, mientras que sólo ella, impenetrable a la confusión, conservó siempre su identidad absoluta. Al ponerse en contacto con ella la sociedad romana, sin dejar de ser romana como antes, fue algo que antes no había sido: fue católica. Los pueblos germánicos, sin dejar de ser germánicos como antes, fueron algo que antes no habían sido: fueron católicos. Las instituciones políticas y sociales, sin perder la naturaleza que les era propia, tomaron una naturaleza que les era extraña: la naturaleza católica. Y el catolicismo no era una vana forma, porque no dio a ninguna institución forma ninguna: era, por el contrario, algo de íntimo y de esencial, y por esto las dio a todas algo de profundo y de íntimo. El catolicismo dejaba las formas, y mudaba las esencias; y al mismo tiempo que dejaba en pie todas las formas y mudaba todas las esencias, conservaba íntegra su esencia, y recibía de la sociedad todas las formas. La Iglesia fue feudal, como el feudalismo fue católico. Pero la Iglesia no recibía el equivalente de lo que daba, como quiera que recibía algo que era puramente exterior y que había de pasar como un accidente, mientras que daba algo de interior y de íntimo, que había de permanecer como una esencia.

Resulta de aquí que en el acervo común de la civilización europea, que como todas las otras civilizaciones y más que las otras civilizaciones es unidad y variedad a un tiempo mismo, todos los otros elementos combinados y juntos la dieron lo que tiene de varia, mientras que la Iglesia por sí sola la dio lo que tiene de una; y dándola lo que tiene de una, la dio lo que tiene de esencial, la dio aquello de donde se toma lo que hay de más esencial en una institución: que es su nombre. La civilización europea no se llamó ger-

mánica, ni romana, ni absolutista, ni feudal: se llamó y se llama la civilización católica.

El catolicismo no es, pues, solamente, como M. Guizot supone, uno de los varios elementos que entraron en la composición de aquella civilización admirable: es más que eso, aún mucho más que eso: es esa civilización misma. ¡Cosa singular! M. Guizot ve todo lo que ocupa un instante en el tiempo y un lugar circunscrito en el espacio, y no ve aquello que desborda los espacios y los tiempos; ve lo que está allí y lo que está más allá, y no ve lo que está en todas partes; en un cuerpo organizado y viviente no ve la vida que está en los miembros, y ve los miembros que le componen.

Haced por un momento abstracción de la virtud divina, de la fuerza sobrenatural que está en la Iglesia, considerada como una institución humana que se dilata y extiende por medios puramente humanos y naturales, y M. Guizot tiene razón contra vosotros; la influencia de su doctrina no puede salvar los límites naturales que la asigna con su razón soberana; la dificultad, empero, quedará en pie, porque es un hecho evidente que los he salvado. Entre la historia, que dice que los ha salvado, y la razón, que enseña que no los pudo salvar, hay una contradicción evidente; contradicción que es necesario resolver en una fórmula superior y en una conciliación suprema, que ponga de acuerdo los hechos con los principios y la razón con la Historia. Esa fórmula ha de estar fuera de la Historia y fuera de la razón, fuera de lo natural y fuera de lo visible; y está en lo que hay de invisible, de sobrenatural, de divino en la santa Iglesia católica. Ese algo divino, sobrenatural e impalpable es lo que la ha sujetado el mundo, lo que ha derribado a sus pies los obstáculos más invencibles, lo que la han avasallado las inteligencias rebeldes y los corazones soberbios, lo que la ha levantado sobre las vicisitudes humanas, lo que ha asegurado su imperio sobre las tribus de las gentes.

Ninguno que no tenga en cuenta su virtud sobrenatural y divina, comprenderá jamás su influencia, ni sus victorias, ni sus tribulaciones; así como ninguno que no lo comprenda, comprenderá jamás lo que hay de íntimo, de esencial y de profundo en la civilización europea.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "E.F.E" GOMEZ

LIBRO SEGUNDO

Problemas y soluciones relativos al orden general

CAPÍTULO PRIMERO [1]
DEL LIBRE ALBEDRÍO DEL HOMBRE

SUMARIO. -1. Gravedad del problema del libre albedrío. -2. Su esencia consiste en la facultad de elegir el bien. *Dios* es perfectamente libre y no puede pecar. Pero donde la libertad es imperfecta, como en el *hombre*, tiene la deficiencia de poder elegir el mal. -3. Síguese que el pecado es la esclavitud, y la gracia el sostén de la libertad. Al que llega a ser perfectamente libre que pierda la triste facultad de pecar.

1. Fuera de la acción de Dios, no hay más que la acción del hombre; fuera de la Providencia divina, no hay más que la libertad humana. La combinación de esta libertad con aquella Providencia constituye la trama variada y rica de la historia.

El libre albedrío del hombre es la obra maestra de la creación, y el más portentoso, si fuera lícito hablar así, de los portentos divinos. A él se orde-

[1] La doctrina expuesta en este capítulo es la de Santo Tomás. Citemos algunos pasajes de la *Summa:* «Tenemos libre albedrío con relación a las cosas que no queremos por necesidad o instinto de la naturaleza; pues no nace, por ejemplo, el deseo de la felicidad del libre albedrío, sino del apetito natural. Por esto los actos de los animales, que obran impulsados por el instinto, no pueden ser considerados como procedentes del libre albedrío. Dios quiere necesariamente su bondad *(suam bonitatem),* es decir, la excelencia, la perfección de su ser; pero no quiere necesariamente las demás cosas, y cuanto a estas últimas, que no quiere necesariamente, tiene libre albedrío.

nan todas las cosas invariablemente, de tal manera, que la creación sería inexplicable sin el hombre, y el hombre sería inexplicable no siendo libre. Su libertad es a un tiempo mismo su explicación y la explicación de todas las cosas. ¿Quién explicará, empero, esa libertad altísima, inviolable, santa[2], tan santa, tan altísima y tan inviolable, que el mismo que se la dio no se la puede quitar [3], y con la cual puede resistir y vencer al mismo que se la dio, con una resistencia invencible y con una tremenda victoria? ¿Quién explicará de qué manera, con esa victoria del hombre sobre Dios, queda Dios vencedor y el hombre queda vencido, y esto siendo la victoria del hombre una verdadera victoria, y el vencimiento de Dios un vencimiento verdadero? [4]. ¿Qué victoria es esa, seguida necesariamente de la muerte del ven-

---

»No es el libre albedrío, pura y simplemente considerado, el que excluye de Dios San Jerónimo, sino la libertad de determinarse al pecado y al mal.

»El mal y el pecado son contrarios a la bondad (perfección) divina, por la cual quiere Dios todas las cosas. Es, pues, manifiestamente imposible que Dios quiera el mal o el pecado; y, sin embargo, entre dos cosas contrarias, no se determina necesariamente por una u otra, sino que puede libremente elegir entre ambas y querer que una cosa sea o no sea, así como nosotros mismos podemos, sin pecar, sentarnos, por ejemplo, o no sentarnos. (I, q. XIX, 10).

»Hay seres cuyos actos no suponen ningún juicio, como sucede en la piedra que cae y en los seres irracionales; otros hay cuyos actos suponen un juicio, pero que no es libre; así cuando la oveja, viendo al lobo, juzga que debe huir, este juicio no es libre y no procede de una apreciación razonada de las cosas, sino del instinto natural. Lo mismo se diga acerca de todos los juicios de las bestias. También el hombre obra en virtud de sus juicios, y por su facultad de conocer ve que debe proseguir o evitar tal cosa; pero este juicio no proviene en él de un instinto natural, sino de una apreciación razonada. Por esto es libre, y por esto puede obrar en contrarios sentidos. En efecto, la razón puede, en lo que es contingente, elegir entre cosas contrarias, según lo prueban los silogismos que la dialéctica estudia, y los medios de persuasión que la retórica prescribe. Es así que nuestras acciones particulares caen bajo el dominio de lo contingente, y por esto es libre cuanto a ellas el juicio de la razón, sin que haya nada que necesariamente le incline a ninguna de ellas; luego es del todo evidente que el hombre goza de libre albedrío, por lo mismo que está dotado de razón». (I, q. LXXXIII, 1).

Así, pues, Santo Tomás enseña: primero, que Dios tiene libre albedrío, el cual no consiste en poder elegir el bien o el mal, porque Dios no puede querer lo malo; segundo, que todo ser dotado de razón tiene libre albedrío: *Necesse est quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso quod rationalis est;* tercero, que el libre albedrío no es potencia distinta de la voluntad, como raciocinar no se distingue de la inteligencia; la voluntad se determina libremente, así como la inteligencia raciocina.

[2] Santa, considerada en sí misma, es decir, como don, como facultad.

[3] Sin destruir la misma esencia del hombre.

[4] Este vencimiento de Dios, cuando quiere emplear sólo los medios de su providencia ordinaria, por desgracia es un hecho; cada día sucede que el pecador resiste invenciblemente

cedor? Y ¿qué vencimiento es aquel que va a parar a la glorificación del vencido? ¿Qué significa el paraíso, galardón de mi vencimiento, y el infierno, pena de mi victoria? Si en mi vencimiento está mi galardón, ¿por qué desecho naturalmente lo que me salva? Y si mi condenación está en mi victoria, ¿por qué apetezco naturalmente aquello mismo que me condena?

Cuestiones son éstas que ocuparon todos los entendimientos en los siglos de los grandes doctores, y que miran hoy con desdén los petulantes sofistas que no tienen fuerza para levantar del suelo las formidables armas que esgrimieron fácil y humildemente aquellos doctores santos en las edades católicas. Hoy día parece inexcusable locura tantear humildemente y ayudados con su gracia los altos designios de Dios en sus profundos Misterios; como si el hombre pudiera saber alguna cosa sin entender algo de esos Misterios profundos y de esos altos designios. Todas las grandes cuestiones sobre Dios parecen hoy estériles y ociosas; como si, siendo. Dios inteligencia y verdad, fuera posible ocuparse de Dios sin ganar en verdad y en inteligencia.

2. Viniendo a la tremenda cuestión que es asunto de este capítulo, y que procuraré encerrar en los límites más estrechos, diré que la noción que se tiene generalmente del libre albedrío es de todo punto falsa [5]. El libre

---

a Dios. Si no tuviera el hombre esta espantosa potencia, no habría infierno para él, pues no se condena sino cuando opone a la gracia una resistencia invencible. Mas aun después del don de la libertad y sin perjuicio de este don, Dios puede vencer por su gracia y su bondad infinita la voluntad rebelde del hombre; lo puede y lo hace a menudo por medio de gracias de un orden tan elevado, que el hombre, libre de resistirlas, no las resiste de hecho, y así queda Dios infaliblemente triunfante, según decía, después de ver en sí una dichosa experiencia el Doctor de la gracia, San Agustín: *De ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit Deus, sine dubio habens humanorum cordium quo placet inclinandorum omnipotentissimam facultatem, (De Correptione et Gratia,* cap. XIV, núm, 45). *Dios puede vencer por su gracia,* esto es cierto; y cuando quiere, puede emplear tales gracias que aun la voluntad más rebelde no puede resistirlas, ¿quién lo duda? Mas fuera de que éstas son gracias extraordinarias, y no puede por tanto aducirse lo que es excepción como prueba de la regla general, también es cierto que la gracia concedida por Dios a cada hombre es de suyo suficiente para obtener la salvación. Luego, si el hombre se pierde, él es quien tiene la culpa de oponer a la gracia una resistencia cuya malicia la hace inútil. Este y no otro es, pues, el sentido de la frase de Donoso.

[5] La *Civiltá* explica la frase de Donoso: «El Sr. Donoso en todo este libro no se propone combatir a las escuelas católicas, sino a los liberales y socialistas, ninguno de los cuales seguramente sospechará que en estas materias tiene ideas singularmente equivocadas. ¿Qué más? Pocas líneas antes de entrar en materia, lo primero que protesta el Sr. Donoso es que sigue a

albedrío no consiste, como generalmente se cree, en la facultad de escoger el bien y el mal, que le solicitan con dos contrarias solicitaciones. Si el libre albedrío consistiera en esa facultad, habían de seguirse de ello forzosamente las siguientes consecuencias, una relativa al hombre y otra relativa a Dios, que son evidentemente absurdas. La relativa al hombre consiste en que sería menos libre cuanto fuera más perfecto, como quiera que no puede crecer en perfección sin sujetarse al imperio de lo que le solicita al bien, y no puede sujetarse al imperio del bien sin substraerse al imperio del mal, substrayéndose del uno en el mismo grado en que se sujeta al otro; lo cual, alterando más o menos, según el grado de su perfección, el equilibrio entre esas dos solicitaciones contrarias; viene a disminuir su libertad, es decir, su facultad de escoger, en el mismo grado en que se altera ese equilibrio. Consistiendo la suma perfección en el aniquilamiento de una de esas dos contrarias solicitaciones, y suponiendo la libertad perfecta la facultad entera de escoger entre esas solicitaciones contrarias, es claro que entre la perfección y la libertad del hombre hay contradicción patente, incompatibilidad absoluta. Lo absurdo de esta consecuencia está en que, siendo el hombre libre y debiendo ser perfecto, no puede conservar su libertad sino renunciando a su perfección, ni puede ser perfecto sin renunciar a ser libre.

La consecuencia relativa a Dios consiste en que, no habiendo en Dios solicitaciones contrarias, carece de todo punto de libertad, si la libertad consiste en la facultad entera de escoger entre contrarias solicitaciones. Para que Dios fuera libre, era necesario que pudiera escoger entre el bien y el mal, entre la santidad y el pecado. Entre la naturaleza de Dios y la de la

---

los maestros católicos, tan ignorados o tan olvidados por sus adversarios. «Cuestiones -dicen son éstas que ocuparon todos los entendimientos en los siglos de los grandes doctores, y que miran hoy con desdén los petulantes sofistas que no tienen fuerza para levantar del suelo las formidables armas que esgrimieron fácil y humildemente aquellos doctores santos en las edades católicas». Verdad que el SR. DONOSO pone todavía más de manifiesto al combatir, en pos de este error, aquel otro consistente en la manera con que algunos confunden la noción de la libertad con la de una independencia absoluta: confusión que por cierto no existe en el campo de las escuelas ortodoxas, siendo por consiguiente necesario, si se ha de obrar de buena fe, examinar la clase de adversarios contra quienes argumenta el SR. DONOSO. Añádase a esto que no andaría seguramente muy errado el que afirmase que son muy raros los católicos no eruditos en escolástica que no consideren también como esencial de la libertad la facultad de escoger entre el bien y el mal, confundiendo de este modo un hecho universal del hombre durante la vida terrena con los requisitos esenciales de una perfección que conviene a todos los seres inteligentes».

libertad así definida hay, pues, contradicción radical, incompatibilidad absoluta. Y como quiera que sea absurdo suponer, por una parte, que Dios no puede ser libre siendo Dios, y que no puede ser Dios siendo libre; y por otra, que el hombre no puede alcanzar su perfección sin renunciar a su libertad ni ser libre sin renunciar a ser perfecto, síguese de aquí que la noción de la libertad que vamos explicando es de todo punto falsa, contradictoria y absurda.

El error que voy combatiendo consiste en suponer que la libertad está en la facultad de escoger el mal [6], cuando no está sino en la facultad de querer, la cual supone la facultad de entender. Todo ser dotado de entendimiento y de voluntad es libre; y su libertad no es una cosa distinta de su voluntad y de su entendimiento; es su mismo entendimiento y su misma voluntad juntos en uno. Cuando se afirma de un ser que tiene entendimiento y voluntad, y de otro que es libre, se afirma de ambos una misma cosa, expresada de dos maneras diferentes.

Si la libertad consiste en la facultad de entender y de querer, la libertad perfecta consistirá en entender y querer perfectamente; y como sólo Dios entiende y quiere con toda perfección, se sigue de aquí, por una ilación forzosa, que sólo Dios es perfectamente libre.

Si la libertad está en entender y en querer, el hombre es libre, porque está dotado de voluntad y de inteligencia; pero no es perfectamente libre, como quiera que no está dotado de un entendimiento infinito y perfecto, y de una voluntad perfecta e infinita.

La imperfección de su entendimiento está, por una parte, en que no entiende cuanto hay que entender; y por otra, en que está sujeto al error. La imperfección de su voluntad está, por una parte, en que no quiere cuanto se debe querer, y por otra, en que puede ser solicitada y vencida por el mal. De donde se sigue que la imperfección de su libertad consiste en la facultad que tiene de seguir el mal y de abrazar el error; es decir, que la imperfección de la libertad humana consiste cabalmente en aquella facultad de escoger (entre el bien y el mal) en que consiste, según la opinión vulgar, su perfección absoluta [7].

[6] De todo lo que precede y de todo lo que sigue, resulta manifiestamente, según lo nota la *Civiltá Cattolica*, que el SR. DONOSO no habla aquí de la *facultad de escoger en general*, sino de la facultad de escoger entre *solicitaciones contrarias, como el bien y el mal, la santidad y el pecado.*

[7] Para combatir el error que hace consistir la libertad en la facultad de escoger entre el bien y el mal, Donoso prueba que de este error se siguen dos consecuencias, *«que son evidente-*

Cuando el hombre salió de las manos de Dios, entendía el bien; y porque le entendía, le quería; y porque le quería, le ejecutaba; y ejecutando el bien, que quería con su voluntad y que entendía con su entendimiento, era libre. Que éste es el significado cristiano de la libertad, se ve claro por las siguientes palabras evangélicas: *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (Joann., VII, 32). Entre su libertad y la de Dios no había, pues, otra diferencia sino la que hay entre una cosa que puede menoscabarse y perderse y otra que ni puede perderse ni padecer menoscabo; entre una cosa que por su naturaleza es limitada y otra que por su naturaleza es infinita.

Cuando la mujer puso a la voz del ángel caído un oído atento y curioso, luego al punto su entendimiento comenzó a obscurecerse, su voluntad a enflaquecer: apartada de Dios, que era su apoyo, padeció un súbito desfallecimiento. En aquel instante mismo su libertad, que no era una cosa diferente de su voluntad y de su entendimiento, quedó enferma. Cuando pasó de la culpable contemplación al acto culpable, su entendimiento padeció una grande obscuridad, su voluntad un profundo desmayo, la mujer arrastró al hombre desfallecido, y la libertad humana cayó en tristísima flaqueza.

3. Confundiendo la noción de la libertad con la de una independencia soberana, preguntan algunos por qué se dice que el hombre fue esclavo cuando cayó bajo la jurisdicción del demonio, al mismo tiempo que se afirma que era libre cuando estaba puesto absolutamente en la mano de Dios. A lo cual se responde que no se puede afirmar del hombre que es esclavo sólo porque no se pertenece a sí propio, en cuyo caso sería esclavo siempre, como quiera que no se pertenece nunca a sí mismo de una manera independiente y soberana; afírmase de él que es esclavo solamente cuando cae en manos de un usurpador, como se afirma de él que es libre cuando no obedece sino a su legítimo dueño. No hay otra esclavitud sino aquella en que cae el que se sujeta a un tirano, ni más tirano que el que ejerce una

mente absurdas»: primera, que el hombre sería menos libre según fuese más perfecto; segunda, que Dios no sería libre, pues no puede querer lo malo. En otros términos lo que dice el señor Donoso es lo siguiente: «Dios no puede querer el mal; todo el mundo lo confiesa y, sin embargo, todo el mundo reconoce que Dios es libre». Luego el libre albedrío no consiste en la facultad de escoger entre el bien y el mal, como generalmente creen los que ignoran, desconocen o combaten los dogmas católicos.

potestad usurpada, ni otra libertad sino la que consiste en la obediencia voluntaria a las potestades legítimas. Otros no alcanzan a comprender de qué manera la gracia, por la cual fuimos puestos en libertad [8] y rescatados, se aviene con esa misma libertad y rescate, pareciéndoles que, en esa operación misteriosa, Dios solo obra y el hombre padece; en lo cual van de todo punto errados, como quiera que en este gran Misterio concurren Dios y el hombre, obrando el primero y cooperando el segundo. Y aun por esta razón no suele dar Dios por punto general, sino la gracia que es suficiente para mover la voluntad con blandura. Temeroso de oprimirla, se contenta con llamarla hacia sí con suavísimos reclamos. El hombre, por su parte, cuando acude al reclamo de la gracia, acude con incomparable suavidad y complacencia; y cuando la voluntad suavísima del hombre, que se complace en el llamamiento, se junta en uno con la voluntad suavísima de Dios, que llamándole se complace y que complaciéndose le llama, entonces sucede que, de suficiente que era la gracia, se torna en eficaz por el concurso de estas dos suavísimas voluntades.

Por lo que hace a aquellos que no conciben la libertad sino en la ausencia de toda solicitación que mueva a la voluntad del hombre, sólo diré que caen sin advertirlo en uno de estos dos grandes absurdos: en el que supone que puede moverse sin ninguna especie de motivo un ser razonable, o en el que consiste en suponer que un ser, que no es razonable, puede ser libre.

Si lo dicho anteriormente es cierto, la facultad de escoger el mal otorgada al hombre, lejos de ser la condición necesaria, es el peligro de la libertad, puesto que en ella está la posibilidad de apartarse del bien y de caer en el error, de renunciar a la obediencia debida a Dios y de caer en manos del tirano. Todos los esfuerzos del hombre deben dirigirse a dejar en ocio esa facultad, ayudado de la gracia, hasta perderla, del todo, si esto fuera

[8] Es decir, la gracia por la cual fuimos libertados de la servidumbre, restaurando el libre albedrío. Advertimos esto para que no se tome la expresión del autor en el sentido estricto y violento que sería necesario para atribuirle la opinión de que antes de la Redención se hallaba extinguido en nosotros de todo punto el libre albedrío; proposición errónea y muy distante, como ya otra vez hemos observado, del modo de pensar eminentemente católico del autor, bien claramente manifestado en muchos pasajes de esta obra, donde se dice que la libertad humana, por el pecado, *enfermó, enflaqueció,* cayó en el más deplorable estado de fragilidad, y otras frases semejantes; pero de ningún modo que quedó muerta y extinguida.

posible, con el perpetuo desuso. Sólo el que la pierde entiende el bien, quiere el bien y le ejecuta; y sólo el que esto hace es perfectamente libre, y sólo el que es libre es perfecto, y sólo el que es perfecto es dichoso; por eso ningún dichoso la tiene; ni Dios, ni sus santos, ni los coros de sus ángeles [9]

[9] Si Donoso quiere que el hombre procure con todas sus fuerzas reprimir la facultad de pecar, y aun *perderla del todo,* está convencido también de que esto es imposible, y que el hombre no lo llegará a conseguir en esta vida. *Todos los esfuerzos del hombre* -dice- *deben dirigirse a dejar en ocio esa facultad, ayudado de la gracia, hasta perderla del todo, si esto fuera posible, con el perpetuo desuso.*

CAPÍTULO SEGUNDO

SE DA RESPUESTA A ALGUNAS OBJECIONES RELATIVAS A ESTE DOGMA

SUMARIO. -1. ¿Cómo fue Dios bueno al conceder al hombre la facultad de pecar? -2. Respuesta general. La razón humana no debe emplazar orgullosamente a Dios, sino adorarle con humildad. Bueno es con todo indagar lo que Dios por la fe nos comunica. -3. Viniendo a la dificultad, es de saber que los misterios divinos, sin dejar de ser impenetrables, derraman luz sobre la creación. Misteriosa es la facultad de pecar; pero negarla equivaldría a colocar al hombre a la altura de Dios. Sólo Él es soberanamente libre, y por eso impecable. Las criaturas, aunque puedan unirse a Dios por el buen uso de su libertad, pueden separarse de Él por el abuso. Libertad más perfecta del ángel, circunscrita a su momento pavoroso, seguido de un fallo instantáneo: más fluctuante en el hombre. Infinita sabiduría que gobierna al ángel y al hombre. -4. ¿No valía más no haber nacido que poder perdernos? Respuesta. El hombre, por ser hombre, es capaz de perderse. ¿Por qué no lo salva Dios, a pesar de todo? Porque la facultad de perderse no sería tal si el hombre *necesariamente* hubiera de salvarse. En tal hipótesis sería innecesario el tiempo de prueba: no tendrían razón de ser ni la vida presente ni las cosas creadas para el uso de esta vida. -5. Nueva respuesta. No conviene a los atributos divinos salvar al ángel y al hombre sino como recompensa de sus merecimientos. -6. El infierno es consecuencia lógica de la pecabilidad de la criatura y de la justicia de Dios, tan lógica como la existencia del cielo.

1. Si la facultad de escoger el mal no constituye la perfección, sino el peligro del libre albedrío del hombre; si en aquella facultad tuvo principio

su prevaricación y origen su caída, y si en ella está el secreto del pecado, de la condenación y de la muerte, ¿cómo se compadece con la infinita bondad del Dios infinito ese funestísimo don que viene henchido de desventuras y preñado de catástrofes? ¿Cómo llamaré a la mano que me lo da? ¿Misericordiosa o airada? Si es una mano airada, ¿por qué me dio la vida? ¿Por qué me la acompañó con carga tan grave, si es misericordiosa? ¿La llamaré justa o solo fuerte? Si es justa, ¿qué había hecho yo antes de ser, para ser asunto de sus rigores? Y si es sólo fuerte, ¿qué hace que no me pisa y no me quiebra? Si pequé por el uso del don que recibí, ¿quién es el autor de mi pecado? Si llego a condenarme por el pecado a que me incliné por la inclinación que me fue dada, ¿quién es el autor de mi condenación y de mi infierno? Ser misterioso y tremendo, a quien no sé si bendecir o detestar, ¿caeré derribado a tus pies como tu siervo Job, y te enviaré hasta rendirte, acompañándolas con mis acerbos sollozos, mis encendidas plegarias; o pondré monte sobre monte, Pelión sobre Osa, volviendo a emprender contra ti la guerra de los Titanes? Esfinge misteriosa, ni sé cómo aplacarte, ni sé como vencerte; no sé si echar por el camino de tus enemigos o por el camino de tus siervos. Ni sé aún cómo te llamas. Si, como dicen, eres omnisciente, dime, por lo menos, en cuál de tus libros sellados tienes escrito tu nombre, para saber cómo he de llamarte; porque tus nombres son tan contradictorios como Tú mismo. Los que se salvan, te llaman Dios; los que se condenan, tirano.

2. Así habla, vueltos los ojos encendidos hacia Dios, el genio del orgullo y de las blasfemias. Por una demencia inconcebible y por una aberración inexplicable, el hombre, hechura de Dios, cita ante su tribunal al mismo Dios, que le da el tribunal en que se asienta, la razón con que le ha de juzgar, y hasta la voz con que le llama. Y las blasfemias llaman a otras blasfemias, como el abismo a otro abismo; la blasfemia que le emplaza, va a parar a la blasfemia que le condena, o la blasfemia que le absuelve. Albsuélvale o condénele, el hombre que en vez de adorarle le juzga, es blasfemo. ¡Desdichados los soberbios que le emplazan, y bienaventurados los humildes que le adoran, porque Él vendrá a los unos y a los otros: a los unos, como emplazado, en el día del emplazamiento; a los otros, como adorado, en el día de las adoraciones; a ninguno que le llame dejará nunca de responder; a los unos, empero, responderá con sus iras, a los otros con sus misericordias!

Y no se diga que con esta doctrina se va a parar a un absurdo, como quiera que se va a parar a la negación de toda competencia por parte de la razón humana para entender en las cosas de Dios, y por aquí a la condena-

ción implícita de los teólogos y de los santos doctores, y hasta de la misma Iglesia, que de ellas trataron y entendieron largamente en las edades pasadas. Lo que por esta doctrina se condena, es la competencia de la razón no alumbrada de la fe para entender en las cosas que son materia de la revelación y de la fe, por ser sobrenaturales. Cuando la razón entiende en aquellas cosas sin aquella ayuda, trata de Dios y con Dios en calidad de Juez supremo, que no consiente ni alzada ni recurso contra sus fallos inapelables: en esta suposición, ahora sea condenatorio, ahora absolutorio, su fallo es una blasfemia; y lo es, no tanto por lo que en él se afirma o se niega de Dios, como por lo que la razón humana afirma de sí en él implícitamente; como quiera que, así en la condenación como en la absolución, afirma siempre de sí una misma cosa: su propia independencia y su propia soberanía. Cuando la Iglesia santísima afirma o niega alguna cosa de Dios, no hace otra cosa sino afirmar o negar de Dios lo que a Dios mismo le oye. Cuando los teólogos eminentes y los doctores santos entran con su razón en el abismo obscuro de las divinas excelencias, no entran nunca en él sin un secretísimo terror, y sin que la fe les vaya abriendo camino. No se proponen sorprender en Dios secretos y maravillas ignoradas de la fe, sino sólo juntar la lumbre de la razón con su lumbre, para ver por otro lado las mismas maravillas y secretos; no van a ver en Dios cosas nuevas, sino a ver en El las mismas cosas de dos maneras diferentes; y estas dos diferentes maneras de conocerle vienen a ser dos maneras diferentes de adorarle.

3. Porque es de saber que no hay misterio ninguno, entre los que nos enseña la fe y la Iglesia nos propone, que no reúna en sí, por una admirable disposición de Dios, dos calidades que suelen andar reñidas: la obscuridad y la evidencia. Los Misterios católicos vienen a ser a manera de cuerpos a un tiempo mismo luminosos y opacos, y que de tal manera lo son, que sus sombras no pueden ser esclarecidas nunca por su luz, ni su luz obscurecida por sus sombras, siendo perpetuamente obscuros y perpetuamente luminosos. Al mismo tiempo que derraman su luz por la creación, guardan para sí sus sombras; lo esclarecen todo, y no pueden ser por nada esclarecidos. Todo lo penetran, y son impenetrables. Parece cosa absurda concederlos, y es mayor absurdo negarlos: para el que los concede, no hay otra obscuridad sino la suya; para el que los niega, el día se le vuelve noche, y para sus ojos privados de luz, la obscuridad está en todas partes. Y, sin embargo, los hombres -¡tan grande es su ceguedad!- prefieren negarlos a concederlos; la luz les es cosa intolerable, si por ventura les viene de una región sombría; y en el despecho de su gigantesco orgullo condenan sus ojos a eterna obscuridad, teniendo por desventura mayor las sombras que

se concentran en un solo Misterio, que las que se dilatan por todos los horizontes.

Sin salir de los altísimos misterios que son asunto de este capítulo, será fácil demostrar cuanto venimos afirmando. ¿Ignoráis el por qué de ese don tremendo de escoger entre el bien y el mal, entre la santidad y el pecado, entre la vida y la muerte? Pues negadlo por un solo momento, y en ese momento mismo hacéis imposible de todo punto la creación angélica y la creación humana. Si en esa facultad de escoger está la imperfección de la libertad, quitada esa facultad, la libertad es perfecta; y la libertad perfecta es el resultado de la perfección simultánea de la voluntad y del entendimiento. Esa perfección simultánea está en Dios: si la ponéis también en la criatura, Dios y la criatura son una misma cosa: todo es Dios, o nada es Dios; de esta manera vais a dar al panteísmo, o al ateísmo, que son una misma cosa, expresada de dos maneras diferentes. La imperfección es una cosa tan natural a Dios, que no podéis negar ni la una ni la otra sin una implicación en los términos, sin una contradicción substancial, sin un absurdo evidente. Afirmar de Dios que es imperfecto, es afirmar que no existe; afirmar que la criatura es perfecta, es afirmar que no existe la criatura: de donde resulta que, si el Misterio es superior, su negación es contraria a la razón humana; dejando el uno por la otra, habéis dejado lo obscuro por lo imposible [1].

Así como todo es falso, contradictorio y absurdo en la negación racionalista, todo es sencillo y natural y lógico en la afirmación católica. El catolicismo afirma de Dios que es absolutamente perfecto; y de los seres creados, que son perfectos con una perfección relativa, e imperfectos con una imperfección absoluta; y son perfectos e imperfectos por tan excelente manera, que su imperfección absoluta, por la cual se separan infinitamente de Dios, constituye su perfección relativa, con la cual cumplen perfectamente sus diferentes encargos, y forman todos juntos la perfecta armonía del universo. La perfección absoluta de Dios está, desde nuestro punto de vista, en ser soberanamente libre, es decir, en entender perfectamente el

[1] Si la criatura no puede ser impecable sino por gracia, síguese rigurosamente que Dios no ha podido crear ninguna naturaleza inteligente que fuese impecable de por sí y sin la gracia, es una verdad incuestionable, y hay que repetir con él: *Negadla por un solo momento, y en ese momento hacéis imposible de todo punto la creación angélica y la humana, sólo Dios es impecable por naturaleza: una criatura impecable por naturaleza sería Dios,* o lo que es igual, no sería criatura, pues Dios no puede hacer que una cosa sea y no sea al mismo tiempo; luego semejante creación es *del todo imposible.*

bien, y en querer el bien que entiende, con una voluntad perfecta. La imperfección absoluta de todos los otros seres inteligentes y libres está en no entender y en no querer el bien, de tal manera, que no puedan entender el mal y querer el mal que entiende su entendimiento. Su perfección relativa está en esa misma imperfección absoluta, a la cual se debe, por una parte, que sean diferentes de Dios por naturaleza; y por otra, que puedan juntarse con Dios, que es su fin, por un esfuerzo de su propia voluntad, ayudada de la gracia.

Estando los seres inteligentes y libres ordenados en jerarquías, de tal manera son imperfectos, que lo son jerárquicamente. Se parecen entre sí en que son imperfectos todos; se distinguen entre sí en que lo son en diferentes grados, ya que no de diferente manera. El ángel no se diferencia del hombre sino en que la imperfección común a los dos es mayor en el hombre y menor en el ángel, como convenía al diferente puesto que ocupan en la inmensa escala de los seres. Salieron de la mano de Dios el uno y el otro con la facultad de entender y de querer el mal, y con la de ejecutar el mal que entendían: en esto está su semejanza; empero en la naturaleza angelica esta imperfección duró un momento, mientras que en la humana dura siempre: en esto está su diferencia. Hubo para el ángel un momento pavoroso, solemnísimo, en que le fue dado escoger entre el bien y el mal, en aquel instante tremendo las falanges angélicas se dividieron entre sí: de ellas unas se inclinaron ante el acatamiento divino, otras se alzaron en tumulto y se declararon rebeldes. A esta resolución suprema e instantánea siguió un fallo instantáneo y supremo: los ángeles rebeldes fueron condenados, y los leales fueron confirmados, en gracia [2].

El hombre, más flaco de entendimiento y de voluntad que el ángel, porque no era, como él, un espíritu puro, recibió una libertad más flaca y

[2] «La naturaleza angélica -dice Santo Tomás- es tal, que no adquiere su perfección propia lenta y progresivamente, sino la recibe en el primer instante de su existencia; y el merecimiento de los ángeles los conduce a la gloria, del mismo modo que se perfecciona su naturaleza; es decir, alcanzaron la bienaventuranza en cuanto la hubieron merecido. Pero no sólo el ángel, sino aun el hombre mismo puede merecerla con un solo acto, pues, en efecto, el hombre la merece con todo acto informado por la caridad. Los ángeles han sido bienaventurados desde su primer acto informado por la caridad». (I, q. 62, 5).

«Así como los ángeles buenos -dice Suárez- recibieron la recompensa en el momento de merecerla, así los malos fueron castigados en el momento que cometieron la culpa». *(Trat. de Angelis,* lib. VIII, cap. II, n. 10).

más imperfecta, y su imperfección había de durar en él tanto como su vida. Aquí es donde resplandece con su infinito resplandor la inenarrable belleza de los designios divinos. Dios vio antes de todo principio cuán bellas y convenientes eran las jerarquías, y estableció las jerarquías entre los seres inteligentes y libres. Vio, por otro lado, eternamente cuán conveniente y bella era en el Criador cierta manera de igualdad para con todas sus criaturas; y fue tal el soberano artificio, que juntó en uno la belleza de la igualdad con la belleza de la jerarquía. Para que la jerarquía pudiera existir, hizo desiguales sus dones; y para que la ley de la igualdad se cumpliera, exigió más al que dio más, y menos al que dio menos; de tal manera, que el más aventajado en los dones, fuera más estrechado en las cuentas, y el menos estrechado en las cuentas, menos aventajado en los dones. Porque la nativa excelencia del ángel fue mayor, su caída fue sin esperanza y sin remedio, su castigo instantáneo, su condenación eterna; porque la nativa excelencia del hombre fue menor, no cayó sino para ser levantado, no prevaricó sino para ser redimido. El fallo que le alcanza no será inapelable, ni su condenación irredimible, sino en aquel instante, conocido sólo de Dios, en que la prevaricación angélica y la humana pesen con un peso igual en la balanza divina, llegando a ser la una por la repetición lo que la otra por la grandeza. De esta manera el hombre no podrá decir a Dios: -¿Por qué me hiciste hombre y no ángel? -Ni el ángel: -¿Por qué no me hiciste hombre?

Señor, ¿quién no se espanta con el espectáculo de tu justicia? ¿Qué grandeza hay igual a la grandeza de tu misericordia? ¿Qué balanza hay en su fiel, como la que Tú tienes en la mano? ¿Qué vara hay tan derecha como la vara con que mides? ¿Qué matemático conoce, como Tú, los números y sus misteriosas armonías? ¡Cuán bien hechos están todos los prodigios que hiciste! ¡Cuán bien asentadas las cosas que asentaste, y cuán armónicamente bellas después de bien asentadas! Abre, Señor, mi entendimiento para que entienda algo de lo que te propones en tus eternos designios, algo de lo que eternamente entiendes, y algo de lo que eternamente ejecuta; porque ¿qué sabe quien no te sabe a ti? Y quien a ti te sabe, ¿que ignora?

4. Si el hombre no puede decir a Dios :-¿por qué no me hiciste ángel? Ni ¿por qué no me hiciste perfecto?, -no podrá decirle a lo menos: -Señor, ¿no me valiera más no haber nacido? ¿Por qué me hiciste lo que soy? Si Tú me hubieras consultado, no hubiera recibido la vida con la facultad de perderla; el infierno me aterra más que nada.

El hombre no sabe de por sí sino blasfemar; cuando pregunta blasfema, si el mismo Dios, que le ha de dar la respuesta, no le enseña la pregunta; cuando pide algo blasfema, sino le enseña lo que ha de pedir y cómo lo

ha de pedir, el mismo Dios que le ha de otorgar su demanda. El hombre no supo ni lo que había de pedir ni cómo había de pedirlo, hasta que el mismo Dios, venido al mundo y hecho hombre, le enseñó el *Padrenuestro* para que lo tomase, como un niño, de memoria.

¿Qué quiere decir el hombre cuando dice: -¿No me valiera más no haber nacido?- ¿Existía, por ventura, antes de existir? ¿Y qué significa su pregunta si antes de existir no existía? El hombre puede formarse alguna idea de todo lo que excede su razón; por eso se forma alguna idea de todos los Misterios; sólo de lo que no existe, no puede formarse idea ninguna; por eso no se forma idea ninguna de la nada. El que se suicida, no quiere dejar de ser, quiere dejar de padecer siendo de otra manera. El hombre, pues, no expresa idea ninguna cuando dice: -¿Por qué soy? [3]- sólo puede expresar una idea preguntando: -¿Por qué soy lo que soy?- esta pregunta se resuelve en esta otra: -¿Por qué soy con la facultad de perderme?-. la cual es absurda por cualquier lado que se la mire. En efecto; si toda criatura, en el hecho mismo de serlo, es imperfecta, y si la facultad de perderse constituye la imperfección especial de los hombres, el que esa pregunta hace, viene a preguntar por qué el hombre es una criatura, o lo que es lo mismo, por qué la criatura no es el Criador, por qué el hombre no es el Dios que creó al hombre. *Quod absurdum* [4].

Y si no es esto lo que se quiere decir, si lo que únicamente se dice con esa pregunta es: -¿Por qué no me salvas a pesar de mi facultad de perderme?- el absurdo está más claro todavía; porque ¿qué significa la facultad de perderse, dada al que no ha de perderse nunca? Si el hombre hubiera de salvarse de todas maneras, ¿cuál sería el objeto final de la vida en el tiempo? ¿Por qué no comienza y se perpetúa en el paraíso? La razón no puede

[3] Pues es lo mismo que decir: «¿No hubiera sido mejor que yo no fuese?», frase que en rigor no quiere decir nada.

[4] Preguntando Bossuet en sus *Elevaciones sobre los Misterios*, cómo en una criatura tan perfecta como el ángel ha podido caber iniquidad, da la misma respuesta: «El ángel -dice- es criatura, el ángel no es Dios. ¿Cómo se ha podido, hallar (la iniquidad) en el ángel? ¿Por dónde ha podido penetrar el error en su inteligencia? ¿Cómo han podido las sombras del error obscurecer tanta claridad? ¿Cómo han podido la iniquidad y la depravación frustrar tantas gracias? En verdad que todo cuanto de la nada sale, conserva siempre algo de ella... Santificados estabais, pero no erais santos como Dios, una de vuestras perfecciones consistía en gozar de libre albedrío; pero no como el de Dios, cuya voluntad es su regla y cuyo libre albedrío es indefectible».

concebir que la salvación sea a un tiempo mismo necesaria y futura, como quiera que lo futuro no va sino con lo contingente, y que por su naturaleza misma es presente lo que por su naturaleza misma es necesario.

Si el hombre debió pasar sin transición a la eternidad de la nada, y vivir, desde el momento que vivió, vida gloriosa, queda suprimido el tiempo y el espacio y la creación entera hecha para el hombre, que es su Rey. Si su Reino no había de ser de este mundo, ¿para qué este mundo? Si no había de ser temporal, ¿para qué el tiempo? Si no había de ser local, ¿para qué el espacio? Y sin el tiempo y el espacio, ¿para qué las cosas creadas en el espacio y en el tiempo? Por donde se ve que, en la suposición que vamos admitiendo, el absurdo que consiste en la contradicción que hay entre la necesidad de salvarse y la facultad de perderse, va a parar al absurdo que consiste en suprimir de un golpe el tiempo y el espacio; el cual lleva consigo el que consiste en la supresión lógica de todas las cosas creadas, con el hombre, para el hombre y a causa del hombre. El hombre no puede poner una idea humana en lugar de otra divina, sin que luego al punto el edificio entero de la creación venga abajo, sepultándose a sí mismo en sus gigantescos escombros.

Mirando esta cuestión por otro lado, puede afirmarse que al pedir el hombre el derecho absoluto de salvarse sin perder la facultad de perderse, pide, si cabe, un absurdo mayor que cuando puso pleito a Dios porque le dio la facultad de perderse; como quiera que si en este último litigio pleiteaba por ser Dios, en aquél pleitea por tener los privilegios de la divinidad siendo hombre.

5. Por último, si se considera atentamente este gravísimo negocio, se ve claro que no pudo convenir a las divinas excelencias salvar al ángel ni al hombre sin anterior merecimiento [5]. Todo en Dios es razonable; su justicia

[5] La cuestión de la posibilidad de salvarse, y por consiguiente de ser impecable una criatura, sin anteriores méritos, no es la misma que la de si es posible una criatura impecable por naturaleza. Aunque la razón no concibe una criatura que siendo impecable por sí misma sea, por ende, perfecta, lo que equivale a que sería Dios, o en otros términos, sería y no sería criatura; puede muy bien concebir un ser inteligente que tenga por naturaleza la facultad de pecar; pero a quien Dios por gracia conceda la impecabilidad en el momento de crearle. He aquí por qué Donoso ha tratado separadamente ambas cuestiones, y las ha resuelto de una manera diferente, aunque no contraria. A la primera, cuya solución está en considerar atentamente sus dos términos, *criador* y *criatura*, responde que la creación de un ser impecable es *del todo imposible;* a la segunda, cuya solución se ha de buscar en las ideas imperfectas que te-

como su bondad, y su bondad como su misericordia, como quiera que si es infinitamente justo, e infinitamente *bueno* e infinitamente misericordioso, razonable también infinitamente. De donde se sigue que no es posible blasfemia contra Dios, sin blasfemia ni una bondad, ni una misericordia, ni una justicia, que no tenga sus fundamentos en la soberana razón, la cual solamente hace que la bondad sea verdadera *bondad*, y la misericordia verdadera misericordia, y la justicia, justicia verdadera.

La bondad que no es razonable, es flaqueza; la misericordia que no es razonable, es debilidad; la justicia que no es razonable, es venganza, y Dios es bueno, misericordioso y justo; no es *débil, ni* vengativo, ni flaco. Esto supuesto, ¿qué es lo que se intenta cuando se le pide en nombre de su infinita bondad la salvación anterior a todo merecimiento? ¿Quién no ve aquí que lo que se le pide, es una sinrazón, puesto que lo que se le pide, es una acción sin su motivo y un efecto sin su causa? ¡*Contra*dicción singular! El hombre pide a Dios en nombre de su infinita bondad aquello mismo que condena diariamente en el hombre en nombre de su razón limitada: y llama en el cielo obra misericordiosa y justa aquello mismo que llama diariamente en la tierra capricho de mujer nerviosa o extravagancia de tiranos.

6. Por lo que hace al infierno, su existencia es de todo punto necesaria para que sea posible aquel perfecto equilibrio que Dios ha puesto en todas las cosas, porque está de una manera substancial en sus divinas perfecciones. El infierno, considerado como pena, está, con la gloria considerada como galardón, en un perfecto equilibrio; sólo la facultad de perderse puede formar en el hombre un equilibrio con la facultad de salvarse; y para que la justicia y la misericordia de Dios fueran igualmente infinitas, era necesario que existieran simultáneamente, como término de la primera el in-

---

nemos de la justicia y de la sabiduría de Dios, responde sencillamente que la salvación anterior a todo merecimiento la recompensa anterior a todo combate, *no pudo convenir a las divinas excelencias*. Después muestra con argumentos irrefutables que si Dios hubiese realizado esta hipótesis, se habría cambiado todo el plan del mundo, y la creación, tal como Dios la hizo, *no* tendría razón de ser. De donde resulta que si se trata de salvación anterior a todo merecimiento en un mundo imaginario y completamente diverso del que existe, la cuestión no tiene para nosotros ningún interés, y no debe, por tanto, ocupar un solo momento a un hombre de sano juicio. Pero si se trata del mundo real, como quiera que la salvación anterior a todo mérito es incompatible con el orden y las leyes de este mundo, constituye una verdadera imposibilidad.

fierno, como término de la segunda la gloria. La gloria supone el infierno, y de tal *manera* le supone, que sin él ni puede ser explicada ni concebida. Estas dos cosas se suponen entre sí, como la consecuencia supone su principio, y como el principio supone su consecuencia; y así como el que afirma la consecuencia que está en su principio y el principio que contiene su consecuencia, no afirma en realidad dos cosas diferentes, sino una cosa misma, de la misma *manera* el que afirma el infierno que va supuesto en la gloria, y la gloria que supone el infierno, no afirma en *realidad* dos cosas diferentes, sino una misma cosa. Hay, pues, necesidad lógica de admitir esas dos afirmaciones, o de negarlas ambas con una negación absoluta; antes, empero, de negarlas, conviene saber lo que negándolas se niega. En el hombre, lo que con negarlas *se niega*, es la facultad de salvarse y la facultad de perderse; en Dios, lo que con negarlas se niega, es su infinita justicia y su infinita misericordia. A estas negaciones, por decirlo así, personales, se añade otra negación real, la negación de la virtud y del pecado, del bien y del mal, del galardón y del castigo; y como con todas estas negaciones se niegan todas las leyes del mundo moral, la negación del infierno lleva envuelta lógicamente en sí la negación del mundo moral y de todas sus leyes. Y no se diga que el hombre podía salvarse sin ir a la gloria y perderse sin ir al infierno, porque todo lo que no sea ir a la gloria o ir al infierno, ni es pena *ni es* galardón; no es perderse ni salvarse. La justicia y la misericordia de Dios, o no son, o son de una manera *infinita*; siendo infinitas, se han de terminar, por una parte en el infierno, y por otra parte en la gloria; o han de ser vanas, que es otra manera de ser como si no fueran.

Ahora bien; si esta laboriosa demostración da por resultado, por una parte, que la facultad de salvarse supone necesariamente la facultad de perderse; y por otra, que la gloria supone necesa*riamente* el infierno, se sigue de aquí que el que blasfema contra Dios porque ha hecho el infierno, blasfema contra Dios porque ha hecho la gloria; y que el que pide estar exento de la facultad de perderse, viene a pedir estar exento de la facultad de salvarse.

CAPÍTULO TERCERO

MANIQUEÍSMO. -MANIQUEÍSMO PROUDHONIANO

SUMARIO. -1. La libertad de pecar es la facultad de perturbar las armonías de la creación. Magnífica pintura de las prevaricaciones humanas desde Caín a Noé, a Abraham. El pueblo de Dios. Jesucristo. El combate de todos. -2. El error maniqueo explicaría la mera existencia del bien y del mal; pero suscitaría nuevas dificultades y no explicaría la victoria definitiva del bien sobre el mal. -3. El maniqueísmo de Proudhon es además una contradicción monstruosa y blasfema.

1. Cualquiera que sea la explicación que pueda darse del libre albedrío del hombre, no cabe duda sino que éste será siempre uno de nuestros más grandes y pavorosos misterios: en todo caso es fuerza confesar que la facultad dejada al hombre de sacar el mal del bien, el desorden del orden, de turbar, siquiera sea accidentalmente, las grandes armonías puestas por Dios en todas las cosas creadas, es una facultad tremenda; y considerada en sí misma, sin relación a lo que la limita y la contiene, hasta cierto punto inconcebible. El libre albedrío dejado al hombre es un don tan alto, tan trascendental, que más bien parece por parte de Dios una abdicación que una gracia; ved, si no, sus efectos:

Tended los ojos por toda la prolongación de los tiempos, y veréis cuán turbias y cenagosas vienen las aguas de ese río en que la humanidad va navegando: allí viene haciendo cabeza de motín Adán el rebelde, y luego Caín el fratricida, y tras él muchedumbres de gentes sin Dios y sin ley, blasfemas, concubinarias, incestuosas, adúlteras; los pocos magnificadores de Dios y

de su gloria olvidan al cabo su gloria y sus magnificencias, y todos juntos tumultúan y bajan en tumulto, en el ancho buque que no tiene capitán, las turbias corrientes del gran río, con espantoso y airado clamoreo, como de tripulación sublevada. Y no saben ni adónde van, ni de dónde vienen, ni como se llama el buque que los lleva, ni el viento que los empuja. Si de vez en cuando se levanta una voz lúgubremente profética, diciendo: -¡Ay de los navegantes! ¡Ay del buque!- ni se para el buque ni la escuchan los navegantes; y los huracanes arrecian, y el buque comienza a crujir, y siguen las danzas lúbricas y los espléndidos festines, las carcajadas frenéticas, y el insensato clamoreo; hasta que en un momento solemnísimo todo cesa a la vez, los festines espléndidos, las carcajadas frenéticas, las danzas lúbricas, el clamoreo insensato, el crujir del buque y el bramar de los huracanes; las aguas están sobre todo, y el silencio sobre las aguas, y la ira de Dios sobre las aguas silenciosas.

Dios vuelve a obrar, y la nueva obra divina vuelve a ser deshecha por la libertad humana. Un hijo es nacido a Noé que pone a la vergüenza a su padre; el padre maldice al hijo y con él a toda su generación, que será maldita hasta la plenitud de los tiempos. Después del diluvio vuelve a comenzar la historia antediluviana; los hijos de Dios vuelven a combatir con los hijos de los hombres; aquí se levanta la ciudad divina, y enfrente la ciudad del mundo; en una se rinde culto a la libertad, y en otra a la Providencia; y la libertad y la Providencia, Dios y el hombre, vuelvan a reñir aquel gigantesco combate cuyas grandes vicisitudes son el asunto perpetuo de la historia. Los parciales de Dios van en todas partes de vencida; hasta el nombre de Dios, incomunicable y santo, cae en un olvido profundo, y los hombres, en el frenesí de su victoria, se juntan con intento de levantarse una vivienda tan alta que vivan sobre las nubes. El fuego del cielo baja sobre la arrogante vivienda, y Dios confunde en su ira las lenguas de las gentes; las gentes se dispersan por todos los ámbitos del mundo, y crecen y se multiplican, y llenan todas las zonas y todas las regiones. Aquí se levantan grandes y populosas ciudades, allí se sientan llenos de soberbia y de pompa agigantados imperios; hordas embrutecidas y feroces vagan con insolente ociosidad por bosques inmensos o por desiertos inconmensurables. Y el mundo arde en discordias, y está como ensordecido con los grandes clamores de la guerra. Los imperios caen sobre los imperios, las ciudades sobre las ciudades, las naciones sobre las naciones, las razas sobre las razas, las gentes sobre las gentes; la tierra es toda universales infortunios y universales incendios. La abominación de la desolación está en el mundo. Y el Dios fuerte, ¿dónde está? ¿Qué hace, que así abandona el campo a la libertad humana,

Reina y Señora de la tierra? ¿Por qué consiente esa universal rebelión, y ese tumulto universal, y esos ídolos que se levantan, y esos grandes estragos, y esos acumulados escombros?

Un día llamó a un varón justo y le dijo: -Yo te haré padre de una posteridad tan numerosa como las arenas de la mar y las estrellas del cielo; de tu dichosísima raza nacerá un día el Salvador de las gentes; Yo mismo la gobernaré con mi providencia, y para que no caiga, diré a mis ángeles que la lleven en las palmas de sus manos; Yo seré para ella todo prodigios, y ella atestiguará ante las gentes mi omnipotencia-. Y sus obras fueron conformes a sus palabras. Siendo esclavo su pueblo, le suscitó libertadores; no teniendo ni Patria ni hogar, le sacó milagrosamente de Egipto y le dio un hogar y una Patria. Padeció hambre, y le dio hartura; padeció sed, y obedientes a su voz brotaron aguas las rocas; saliéronle al encuentro grandes muchedumbres de enemigos, y la ira de Dios desvió como un nublado esas grandes muchedumbres. Suspendió sus arpas dolientes de los sauces babilónicos, y le volvió a rescatar de su triste cautiverio, y volvió a ver con sus ojos a Jerusalén la santa, la predestinada, la hermosa. Le dio jueces incorruptibles que le gobernaron en paz y justicia; Reyes temerosos de Dios, con renombre de prudentes, gloriosos y sabios; le deputó por embajadores Profetas que le descubriesen sus altos designios y le mostrasen como presentes las cosas futuras [1]. Y ese pueblo carnal y duro puso en olvido sus milagros, desechó sus avisos, abandonó su Templo, prorrumpió en blasfemias, cayó en idolatría, ultrajó su Nombre incomunicable, descabezó a sus Profetas santísimos, y ardió en discordias y rebeliones.

Cumpliéronse entretanto las semanas proféticas de Daniel, y vino el que había de venir enviado por el Padre para la redención del mundo y para consuelo de las gentes; y viéndole tan pobre, tan manso y tan humilde, despreció su humildad, ultrajó su pobreza, y escarneció su mansedumbre, y se escandalizó, y le vistió vestidura de escarnio; y agitado secretamente por las furias infernales, le hizo apurar hasta las heces el cáliz de la ignomi-

[1] Sin duda que, a no haber sido por el temor de rebajar la fuerza y hermosura de esta sucinta y elocuente historia del reinado de la Providencia y del de la libertad humana, el autor no habría dejado de advertir que tampoco la Providencia abandonó a otros pueblos, pues les dio suficientes auxilios para que, convenientemente ayudados por la cooperación del hombre, hubiesen producido el saludable fruto de su común salvación, como puede creerse haber sucedido a algunos individuos.

nia en la Cruz, después de haber apurado el cáliz de la infamia en el Pretorio.

Crucificado por los judíos, llamó a los gentiles, y los gentiles vinieron, pero después de venidos, como antes de que vinieran, siguió el mundo por el camino de su perdición y como asentado en sombras de muerte. Su santísima Iglesia heredó de su divino Fundador y Maestro el privilegio de la persecución y de los ultrajes, y fue ultrajada y perseguida por pueblos, Reyes y Emperadores. De su propio seno brotaron aquellas grandes herejías que rodearon su cuna, a manera de monstruos dispuestos a devorarla. En vano cayeron derribados a los pies del Hércules divino; la tremenda batalla entre el Hércules divino y el humano, entre Dios y el hombre, vuelve a comenzar; igual es la furia, varios los sucesos; el teatro de la batalla es tan grande, que en los continentes se extiende de mar a mar, y en el mar de continente a continente, y en el mundo de un polo al otro polo. Las huestes vencedoras en Europa son vencidas en el Asia; los que sucumben en el África, triunfan en América. No hay hombre ninguno que, sabiendo o ignorándolo, no sea combatiente en este recio combate; ninguno que no tenga una parte activa en la responsabilidad del vencimiento o de la victoria. Lo mismo combate el forzado en su cadena, que el Rey en su Trono; lo mismo el pobre que el rico, el sano que el doliente, el sabio que el necio, el cautivo que el libre, el viejo que el mozo, el civilizado que el salvaje. Toda palabra que se pronuncia, o está inspirada por Dios, o suspirada por el mundo, y proclama forzosamente, de una manera implícita o explícita, pero siempre clara, la gloria del uno o el triunfo del otro. En esta singular milicia todos combatimos por alistamiento forzoso; aquí no tiene lugar ni el sistema de los sustitutos, ni el de los alistamientos voluntarios. En ella no se conoce ni la excepción de sexo ni la de la edad; aquí no se escucha al que dice: -Soy hijo de viuda pobre- ni a la madre del paralítico, ni a la mujer del estropeado. De esta milicia son soldados todos los nacidos.

Y no me digas que no quieres combatir, porque en el instante mismo en que me lo dices, estás combatiendo; ni que ignoras a qué lado inclinarte, porque en el momento mismo en que eso dices, ya te inclinaste a un lado; ni me afirmes que quieres ser neutral, porque cuando piensas serlo, ya no lo eres; ni me asegures que permanecerás indiferente, porque me burlaré de ti, como quiera que al pronunciar esa palabra ya tomaste tu partido. No te canses en buscar asilo seguro contra los azares de la guerra, porque te cansas vanamente; esa guerra se dilata tanto como el espacio, y se prolonga tanto como el tiempo. Sólo en la eternidad, Patria de los justos, puedes encontrar descanso, porque sólo allí no hay combate: no presumas,

empero, que se abran para ti las puertas de la eternidad, si no muestras antes las cicatrices que llevas: aquellas puertas no se abren sino para los que combatieron aquí los combates del Señor gloriosamente, y para los que han, como el Señor, crucificados.

2. Al poner los ojos en el espectáculo que nos presenta la historia, el hombre no alumbrado con lumbre de fe va a parar forzosamente a uno de estos dos maniqueísmos: al antiguo, que consiste en afirmar que hay un principio del bien y otro principio del mal, que esos dos principios están encarnados en dos dioses, entre los cuales no hay más ley que la guerra; o el proudhoniano, que consiste en afirmar que Dios es el mal, que el hombre es el bien, que el poder humano y el divino son dos poderes rivales, y que el único deber del hombre es vencer a Dios, enemigo del hombre.

Del espectáculo de la perpetua [2] batalla a que está condenado el mundo, se derivan naturalmente estos dos sistemas maniqueos, de los cuales el uno guarda más conformidad con las antiguas tradiciones, y el otro un parentesco mayor con las modernas doctrinas; y fuerza es confesar que, a considerar el hecho notorio de ese gigantesco combate en sí mismo, y haciendo abstracción de la maravillosa armonía que forman, vistas en su conjunto, las cosas humanas y las divinas, las visibles y las invisibles, las creadas y las increadas, ese hecho queda suficientemente explicado por cualquiera de esos dos sistemas.

La dificultad no está en explicar un hecho cualquiera, considerado en sí mismo; no hay hecho ninguno que, de esa manera considerado, no pueda explicarse suficientemente bien por cien hipótesis diferentes: la dificultad consiste en llenar la condición metafísica de toda explicación, según la cual, para que la explicación de un hecho notorio sea valedera, es menester que con ella no sean inexplicables y no queden inexplicados otros hechos notorios y evidentes.

Por cualquier sistema maniqueo se explica lo que por su naturaleza supone un dualismo, y una batalla le supone; pero se deja sin explicación lo que es uno por su naturaleza; y la razón, aun sin estar alumbrada por la fe, es poderosa para demostrar que, o no existe Dios, o que si existe es uno. Por cualquier sistema maniqueo se explica la batalla; pero por ninguno se

[2] Al calificar de *perpetua* esta batalla, se ve que el autor no ha querido en manera alguna debilitar la objeción maniquea, sino que, al contrario, ha querido presentarla en toda su fuerza para salirle al encuentro.

explica la victoria definitiva; como quiera que la victoria definitiva del mal sobre el bien, o del bien sobre el mal, supone la supresión definitiva del uno o del otro, y no puede ser suprimido definitivamente lo que existe con una existencia sustancial y necesaria. En esta suposición, por vía de consecuencia se saca que hay algo de inexplicable en la batalla misma que parecía explicada suficientemente, como quiera que toda batalla es inexplicable donde toda victoria definitiva es imposible.

3. Si de lo que hay de generalmente absurdo en toda explicación maniquea pasamos a lo que hay de especialmente absurdo en la explicación proudhoniana, se verá claro que al absurdo general de todo maniqueísmo se añaden aquí todos los absurdos particulares posibles, y que aún hay cosas en esa explicación indignas de la majestad de lo absurdo. En efecto; cuando el ciudadano Proudhon llama bien al mal y mal al bien, no dice una cosa absurda; lo absurdo pide mayor ingenio, dice una bufonada. Lo absurdo no está en decirla, está en decirla sin objeto ninguno. Desde el momento en que se afirma que el bien y el mal coexisten en el hombre y en Dios, local y sustancialmente, la cuestión, que consiste en averiguar dónde está el mal y dónde el bien, es una cuestión ociosa: el hombre llamará a Dios el mal, y se llamará el bien a sí propio, y Dios se llamará a sí propio el bien, y llamará el mal al hombre; el mal y el bien estarán en todas partes y en ninguna parte: la única cuestión entonces consiste en averiguar por quién quedará la victoria. Si el mal y el bien son, en esa suposición, cosas indiferentes, no había para qué caer en la ridícula puerilidad de contradecir el sentimiento común del género humano. El absurdo que le es peculiar al ciudadano Proudhon, consiste en que su dualismo es un dualismo de tres miembros, que constituye una unidad absoluta; por donde se ve que su absurdo, más bien que un absurdo religioso, es un absurdo matemático. Dios es el mal, el hombre es el bien: véase ahí el dualismo maniqueo; pero en el hombre, que es el bien, hay una potencia esencialmente instintiva y otra potencia esencialmente lógica: por la primera es Dios, por la segunda es hombre: de donde se sigue que las dos unidades se descomponen en tres, y eso sin dejar de ser dos, porque fuera del hombre y de Dios no hay bien sustancial ni mal sustancial; no hay combatientes, no hay nada. Veamos ahora cómo las dos unidades, que son tres unidades, se convierten en una sola unidad, sin dejar de ser dos unidades y tres unidades. La unidad está en Dios; porque, además de ser Dios, por la potencia instintiva que está en el hombre, es hombre. La unidad está en el hombre; porque siendo hombre por su potencia lógica, es Dios por su potencia instintiva: de donde se sigue que el hombre es hombre y Dios a un mismo tiempo. Resulta de todo

que el dualismo, sin dejar de ser dualismo, es trinidad; que la trinidad, sin dejar de ser trinidad, es dualismo; que el dualismo y la trinidad, sin dejar de ser lo que son, son unidad; y que la unidad, que es unidad sin dejar de ser trinidad, y dualismo sin dejar de ser trinidad, está en dos partes.

Si el ciudadano Proudhon afirmara de sí lo que no afirma, que es entendido; y se demostrara después lo que no podía demostrar, que su misión es divina, todavía la teoría que acabo de exponer debería ser rechazada por absurda e imposible. La unión personal del mal y del bien, considerados como existiendo sustancialmente, es imposible y absurda, porque envuelve una contradicción evidente. En la variedad personal y en la unidad sustancial, que constituyen el Dios trino y uno del cristiano, así como en la unidad personal y en la variedad sustancial que constituyen al Hijo hecho hombre, según el dogma católico, hay una oscuridad profundísima; no hay, empero, imposibilidad lógica, como quiera que no hay contradicción en los términos. Si hay mucho de oscuro, nada hay de esencialmente contradictorio a los ojos de la razón, en afirmar de tres Personas que tienen por fundamento una misma sustancia; así como no hay nada de contradictorio, aunque sí mucho de oscuro a los ojos de nuestro entendimiento, en afirmar que tres diferentes sustancias están sostenidas por una misma Persona. En lo que hay imposibilidad radical, porque hay absurdo evidente y contradicción palpable, es en afirmar, después de haber afirmado la existencia sustancial del mal y del bien, que el mal y el bien sustancialmente existentes están sostenidos por una misma Persona. ¡Cosa digna de admiración! El hombre no puede huir de la oscuridad católica, sin condenarse a sí propio a palpar una oscuridad más densa; ni puede huir de aquello que abruma a su razón, sin caer en aquello que la niega, porque la contradice.

Y no se crea que el mundo sigue las pisadas del racionalismo, a pesar de sus absurdas contradicciones y de sus densas oscuridades; las sigue a causa de esas oscuridades densas y de esas contradicciones absurdas. La razón sigue al error a donde quiera que va, como una madre ternísima sigue, a donde quiera que va, aunque sea al abismo más profundo, al fruto más amado de su amor, al hijo de sus entrañas. El error la dará muerte; mas ¿qué importa, si es madre y muere a manos del hijo?

CAPÍTULO CUARTO

DE CÓMO SE SALVA POR EL CATOLICISMO EL DOGMA DE LA PROVIDENCIA Y EL DE LA LIBERTAD SIN CAER EN LA TEORÍA DE LA RIVALIDAD ENTRE DIOS Y EL HOMBRE

SUMARIO. -1. Universalidad y claridad de las soluciones católicas. -2. Origen del mal: la limitación de las criaturas las hace defectibles. Por el pecado, el entendimiento humano se separó del entendimiento divino; y he ahí la negación de la verdad: su voluntad se separó de la divina y he ahí la negación del bien. Todo gravitaba hacia Dios por el pecado, el hombre se constituyó centro de sí propio; y he ahí el desorden en toda la creación, en el hombre, en la naturaleza. -3. Refutación del dualismo maniqueo. -4. Armonías de la solución católica.

1. En ninguna otra cosa resplandece tanto la incomparable belleza de las soluciones católicas como en su universalidad; ese atributo incomunicable de las soluciones divinas. No bien es aceptada una solución católica, cuando luego al punto todos los objetos antes oscuros y tenebrosos se esclarecen, la noche se torna día y el orden sale del caos. No hay ninguna de ellas en que no esté ese soberano atributo y aquella secreta virtud, de donde procede la grande maravilla del universal esclarecimiento. En esos piélagos de luz no hay más que un punto opaco, aquel en donde está la solución misma que penetra con su luz esos piélagos profundos. Consiste esto en que, no siendo el hombre Dios, no puede estar en posesión de aquel atributo divino por el cual el Señor de todo lo criado ve todo lo que creó con una luz inefable. El hombre está condenado a recibir de las som-

bras la explicación de la luz, y de la luz la explicación de las sombras. Para él no hay cosa evidente que no proceda de un impenetrable misterio. Entre las cosas misteriosas y las evidentes, hay, sin embargo, la notable diferencia de que el hombre puede esclarecer las evidentes, pero no puede esclarecer las misteriosas. Cuando, para entrar en posesión de esa luz inefable que está en Dios y que no está en él, desecha por oscuras las soluciones divinas, da consigo en el laberinto intrincado y tenebroso de las soluciones humanas. Entonces sucede lo que acabamos de demostrar: que su solución es particular; como particular, incompleta; y como incompleta, falsa. Considerada a primera vista, parece que resuelve algo; considerada mejor, se ve que no alcanza a resolver nada de lo que parece que resuelve; y la razón, que comienza por aceptarla como plausible, concluye por desecharla por ineficaz, contradictoria y absurda. Esto último quedó completamente demostrado en el capítulo anterior: por lo que hace a la cuestión que venimos discutiendo, después de haber demostrado la ineficacia evidente de la solución humana, sólo nos falta demostrar la eficacia suprema y altísima conveniencia de la solución católica.

2. Dios, que es el bien absoluto, es el supremo hacedor de todo bien, y todo lo que es bueno, siendo imposible a un tiempo que Dios ponga en la criatura lo que no tiene, y que ponga todo lo que tiene en la criatura. Dos cosas son de todo punto imposibles, a saber: que ponga el mal, que no tiene, en alguna cosa, y que ponga en alguna cosa el bien absoluto: ambas imposibilidades son evidentes, como quiera que es imposible concebir que alguno de lo que no tiene, y que el Criador quede absorbido en la criatura. No pudiendo comunicar su bondad absoluta, que sería comunicarse a sí propio, ni el mal, que sería comunicar lo que no tiene, comunica el bien relativo, con lo cual comunica todo lo que puede comunicar, algo de lo que está en él y que no es él, poniendo entre sí y la criatura aquella semejanza que atestigua la procedencia, y aquella diferencia que atestigua la distancia. De esta manera toda criatura va diciendo, sólo con mostrarse, quién es su criador, y que ella no es más que su criatura.

Siendo Dios el Criador de todo lo criado, todo lo criado es bueno con una bondad relativa. El hombre es bueno en cuanto hombre, el ángel en cuanto ángel, y el árbol en cuanto árbol. Hasta el Príncipe que relampaguea en el abismo, y el abismo en donde relampaguea, son cosas buenas y excelentes. El Príncipe del abismo es bueno en sí, porque por serlo no ha dejado de ser ángel, y Dios es el criador de la naturaleza angélica, excelente sobre todas las cosas criadas; el abismo es bueno en sí, porque se ordena a un fin que es bueno soberanamente.

Y, sin embargo, de ser buenas y excelentes todas las esencias criadas, el catolicismo afirma que el mal está en el mundo, y que son grandes y portentosos sus estragos. La cuestión consiste en averiguar, por una parte, qué cosa es el mal; por otra, en dónde tiene su origen; y últimamente, de qué manera concurre con su propia disonancia a la universal armonía.

El mal tiene su origen en el mal uso que hizo el hombre de la facultad de escoger [1], la cual, como dijimos, constituye la imperfección de la libertad humana. La facultad de escoger estuvo encerrada en ciertos límites impuestos por la naturaleza de las cosas. Siendo todas buenas, esa facultad no pudo consistir en escoger entre las cosas buenas, que existían necesariamente, y las malas, que no existían de manera ninguna; consistió sólo en unirse al bien o en apartarse del bien, en afirmarle con su unión o en negarle con su apartamiento. El entendimiento humano se apartó del entendimiento divino, lo cual fue apartarse de la verdad; apartado de la verdad, dejó de conocerla. La voluntad humana se apartó de la voluntad divina, lo cual fue apartarse del bien; apartada del bien, dejó de quererle; habiendo dejado de quererle, dejó de ejecutarle; y como, por otra parte, no pudo dejar de poner en ejercicio, sus facultades íntimas e inadmisibles, que consistían en entender, en querer y en obrar, siguió entendiendo, queriendo y obrando; si bien lo que entendía, apartado de Dios no era la verdad, que sólo está en Dios; ni lo que quería era el bien, que sólo está en Dios; ni lo que obró pudo ser el bien que ni entendía ni quería; y que no siendo ni querido por su entendimiento ni aceptado de su voluntad, no pudo ser el término de sus acciones. El término de su entendimiento fue entonces el error, que es la negación de la verdad; el término de su voluntad fue el mal, que es la negación del bien; y el término de sus acciones el pecado, que es la negación simultánea de la verdad y del bien, manifestaciones diversas de una misma cosa considerada desde dos puntos de vista diferen-

[1] Es decir, el mal comenzó cuando el hombre escogió después de haberse colocado en punto de negar la verdad, o sea en la vida del mal; mientras que si el hombre no se hubiera apartado de la verdad, su facultad de escoger no habría producido sino bien. No obstante que la frase del autor va aquí conforme con su razonamiento, habría sido quizá más clara para el común de los lectores si, en vez de la palabra *uso*, hubiese empleado la de *abuso*.

No debemos olvidar que Donoso entiende por *facultad de escoger* la *facultad de escoger entre el bien y el mal;* pero no por esto niega que exista una facultad de escoger entre diferentes clases de bienes; pues varias veces repite que Dios y los ángeles y los bienaventurados gozan de libre albedrío, aunque no pueden *escoger el mal.*

tes. Negándose por el pecado todo lo que Dios afirma con su entendimiento, que es la verdad, y todo lo que afirma con su voluntad, que es el bien; no habiendo en Dios más afirmaciones que la del bien, que está en su voluntad, y la de la verdad, que está en su entendimiento, y no siendo Dios sino esas mismas afirmaciones sustancialmente consideradas, se sigue de aquí que el pecado que niega todo lo que Dios afirma, niega virtualmente a Dios en todas sus afirmaciones; y que negándole, y no haciendo otra cosa sino negarle, es la negación por excelencia, la negación universal, la negación absoluta.

Esa negación no afectó ni pudo afectar las esencias de las cosas, que existen independientemente de la voluntad humana, y que, después como antes de la prevaricación, fueron, no sólo buenas en sí, sino también perfectas y excelentes. Empero si el pecado no las quitó su excelencia, las quitó aquella soberana armonía que puso en ellas su divino Hacedor, que es aquella trabazón delicada y aquel orden perfecto con que estaban juntas unas con otras y todas con Él, cuando las sacó del caos después de haberlas sacado de la nada por efecto de su bondad infinita. Según aquel orden perfecto y aquella trabazón admirable, todas las cosas se movían derechamente hacia Dios con un movimiento irresistible y ordenado. El ángel, espíritu puro abrasado de amor, gravitaba hacia Dios, centro de todos los espíritus, con una gravitación amorosa y vehemente. El hombre, menos perfecto, pero no menos amoroso, seguía con su gravitación el movimiento de la gravitación angélica, para confundirse con el ángel en el seno de Dios, centro de las gravitaciones angélicas y humanas. La materia misma, agitada por un secreto movimiento de ascensión [2], seguía la gravitación de los espíritus hacia aquel supremo Hacedor que atraía a sí sin esfuerzo todas las cosas. Y así como todas estas cosas, consideradas en sí, son las manifestaciones exteriores del bien esencial que está en Dios, esta manera de ser es la manifesta-

[2] No se entienda que el autor ha querido con esta frase reconocer en la materia una fuerza propia e intrínseca; pues bien claramente se deduce lo contrario de las palabras con que termina este mismo período, en que dice que era Dios *que traía a sí sin esfuerzo todas las cosas.*

Nótese también que al hablar Donoso del *movimiento de ascensión* de la materia hacia Dios cuando el hombre conservaba aún su inocencia; y más abajo, al mencionar los desórdenes producidos por el pecado en toda la creación, tenía presentes aquellas palabras de San Pablo: *Omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc,* etc.

ción exterior de su manera de ser, como su esencia misma, perfecta y excelente. Las cosas fueron hechas de tal modo, que tuvieron una perfección mudable, y otra necesaria e inadmisible: su perfección inadmisible y necesaria fue aquel bien esencial que puso Dios en toda criatura; su perfección mudable fue aquella manera de ser con que Dios quiso que fueran cuando las sacó de la nada. Dios quiso que fueran siempre lo que son; no quiso, empero, que fueran necesariamente de la misma manera; substrajo las esencias a toda jurisdicción que no fuera la suya; puso por un tiempo el orden en que están bajo la jurisdicción de aquellos seres que formó inteligentes y libres. De donde se sigue que el mal, producido por el libre albedrío angélico o el libre albedrío humano, no pudo ser y no fue otra cosa sino la negación del orden que puso Dios en todas las cosas criadas; cuya negación va envuelta en la palabra misma que la significa, con lo cual se afirma lo mismo que se niega: esa negación se llama desorden. El desorden es la negación del orden, es decir, de la afirmación divina, relativa a la manera de ser de todas las cosas. Y así como el orden consiste en la unión de las cosas que Dios quiso que estuvieran unidas, y en la separación de aquellas que quiso que anduvieran separadas, de la misma manera el desorden consiste en unir las cosas que Dios quiso que anduvieran separadas, y en separar aquellas que quiso Dios que estuvieran unidas.

El desorden causado por la rebelión angélica consistió en el apartamiento, por parte del ángel rebelde, de su Dios, que era su centro, por medio de un cambio en su manera de ser, que consistió en convertir su movimiento de gravitación hacia su Dios en un movimiento de rotación sobre sí mismo.

El desorden causado por la prevaricación del hombre fue parecido al causado por la rebelión del ángel, no siendo posible ser rebelde y prevaricador de dos maneras esencialmente diferentes. Habiendo dejado el hombre de gravitar hacia su Dios con su entendimiento, con su voluntad y con sus obras, se constituyó en centro de sí propio, y fue el último fin de sus obras, de su voluntad y de su entendimiento.

El trastorno causado por esta prevaricación fue grande y profundísimo. Cuando el hombre se hubo apartado de su Dios, luego al punto todas sus potencias se apartaron unas de otras, constituyéndose a sí mismas en otros tantos centros divergentes: su entendimiento perdió su imperio sobre su voluntad; su voluntad perdió su imperio sobre sus acciones; la carne salió de la obediencia en que había estado del espíritu; y el espíritu, que

había estado sujeto a Dios, cayó en la servidumbre de la carne [3]. Todo había sido antes en el hombre concordancias y armonías; todo fue después en él guerra, tumulto, contradicciones, disonancias. Su naturaleza se convirtió de soberanamente armónica en profundamente antitética.

Este desorden causado en él por él mismo, se transmitió por él al universo y a la manera de ser de todas las cosas; todas le estaban sujetas, y todas se le rebelaron. Cuando dejó de ser esclavo de Dios, dejó de ser Príncipe de la tierra; lo cual no nos causará maravilla, si consideramos que los títulos de su Monarquía terrenal estaban fundados en su divina servidumbre. Los animales a quien él mismo, en señal de su dominación, había puesto sus nombres, dejaron de obedecer a su voz, y de entender su palabra y de seguir su mandamiento; la tierra se le llenó de abrojos, el cielo se le volvió de metal, las flores se le rodearon de espinas; la naturaleza entera estuvo como poseída contra él de una furia insensata; los mares, al verle venir, volcaron estrepitosamente sus ondas, y sus abismos resonaron con pavorosos estruendos; las montañas, para atajarle el paso, levantaron hasta los cielos sus cumbres; por sus campos pasaron los torrentes, y sobre sus frágiles tiendas vinieron los huracanes; los reptiles escupieron en él sus venenos, las hierbas le destilaron sus ponzoñas; en cada paso temió una celada, y en cada celada la muerte.

3. Una vez aceptada la explicación católica del mal, se explica naturalmente todo aquello que sin ella y fuera de ella parecía y era en efecto inexplicable. No existiendo el mal de una manera sustancial, sino antes bien negativa, no puede servir de materia a una creación, con lo cual cae naturalmente la dificultad que nacía de la coexistencia de dos creaciones diferentes y simultáneas. Esta dificultad iba en aumento al paso que se iba adelantando por este escabroso camino, como quiera que el dualismo de la creación suponía forzosamente otro dualismo más repugnante todavía a la razón humana: el dualismo esencial de la Divinidad, que ha de ser concebida como una esencia simplicísima, o no puede ser concebida de manera ninguna. Juntamente con ese dualismo divino viene por tierra la idea de una rivalidad a un tiempo mismo imposible y necesaria; necesaria, porque dos dioses que se contradicen, y dos esencias que se repugnan, están condenadas por la naturaleza misma de las cosas a una lucha perpetua; impo-

[3] Ténganse presentes las advertencias hechas anteriormente en la página 30.

sible, porque siendo la victoria definitiva el objeto final de toda contienda, consistiendo aquí la victoria definitiva en la supresión del mal por el bien, o del bien por el mal, y no pudiendo ser suprimido ni el uno ni el otro, porque lo que existe de una manera esencial, existe necesariamente, de la imposibilidad de la supresión se seguía la imposibilidad de la victoria, y de la imposibilidad de la victoria, objeto final de la contienda, la imposibilidad radical de la contienda misma. Con la contradicción divina, a que va a parar forzosamente todo sistema maniqueo, desaparece la contradicción humana, en que se cae cuando se supone la coexistencia del bien y del mal en el hombre. Esa contradicción es absurda, y como absurda inconcebible. Afirmar del hombre que es a un tiempo esencialmente bueno y esencialmente malo, es tanto como afirmar una de estas dos cosas: o que el hombre es un compuesto de dos esencias contrarias, juntando aquí lo que se ve obligado a separar en la Divinidad el sistema maniqueo; o que la esencia del hombre es una, y que siendo una es mala y buena a un tiempo mismo: lo cual es afirmar todo lo que se niega, y negar todo lo que se afirma de una misma cosa.

4. En el sistema católico el mal existe, pero existe con una existencia modal; no existe esencialmente. El mal, así considerado, es sinónimo de desorden; porque no es otra cosa, si bien se mira, sino la manera desordenada en que están las cosas que no han dejado de ser esencialmente buenas, y que por una causa secretísima y misteriosa han dejado de estar bien ordenadas. Por el sistema católico se nos señala esa causa misteriosa y secretísima; y en su señalamiento, si hay mucho que exceda a la razón, no hay nada que la contradiga y la repugne, como quiera que, para explicar una perturbación moral en las cosas que aun después de perturbadas conservan íntegras y puras sus esencias, no hay que recurrir a una intervención divina, con lo cual no habría proporción entre el efecto y la causa: basta, para explicar el hecho suficientemente, acudir a la intervención anárquica de los seres inteligentes y libres; como quiera que, si no pudieran alterar de alguna manera el orden maravilloso de la creación y sus concertadas armonías, no podrían ser considerados ni como libres ni como inteligentes. Del mal, considerado como accidental y efímero, pueden afirmarse sin contradicción y sin repugnancia estas dos cosas: la primera, que por lo que tiene de mal, no ha podido ser obra de Dios; la segunda, que por lo que tiene de efímero y de accidental, ha podido ser obra del hombre. De esta manera las afirmaciones de la razón van a confundirse con las afirmaciones católicas.

Supuesto el sistema católico desaparecen todos los absurdos y quedan suprimidas todas las contradicciones. Por este sistema, una es la creación y Dios es uno, con lo cual queda suprimida, con el dualismo divino, la guerra de las dioses. El mal existe, porque si no existiera [4], no podría concebirse la libertad humana; pero el mal que existe, es un accidente, no es una esencia; porque si fuera una esencia y no fuera un accidente, sería obra de Dios, criador de todas las cosas: lo cual envuelve una contradicción que repugna a un mismo tiempo a la razón humana y a la razón divina. El mal viene del hombre y está en el hombre; y viniendo de él y estando en él, hay en ello una grande conveniencia, lejos de haber en ello contradicción ninguna. La conveniencia está en que, no pudiendo ser el mal obra de Dios, no podría el hombre escogerle si no pudiera crearle, y no sería libre si no pudiera escogerle [5]. No hay en ello contradicción ninguna; porque al afirmar el catolicismo, del hombre, que es bueno en su esencia y malo por accidente, no afirma de él lo mismo que niega, ni niega lo mismo que afirma; como quiera que afirmar del hombre que es malo por accidente y bueno por esencia, no es afirmar de él cosas contradictorias, sino cosas en que no cabe contradicción, por ser de todo punto diferentes.

Por último, aceptado el sistema católico, cae desplomado el sistema blasfemo e impío que consiste en suponer una rivalidad perpetua entre Dios y el hombre, entre el Criador y la criatura. El hombre, autor del mal, accidental de suyo y transitorio, no es, a manera de Dios, criador, mantenedor y gobernador de todas las esencias y de todas las cosas. Entre esos dos seres, apartados entre sí por una distancia infinita, no hay rivalidad imaginable ni competencia posible. En los sistemas maniqueo y proudhoniano, la batalla entre el Criador del bien esencial y el criador del mal esencial era inconcebible y absurda, porque era imposible la victoria; en el sistema católico no cabe la suposición de la batalla, porque no cabe la suposición de

[4] O no pudiera existir.

[5] En el primer capítulo de este libro demuestra Donoso que la *facultad de escoger entre el bien y el mal* no es de esencia de la libertad, pues Dios, y los ángeles y santos unidos a Él en la gloria, no por estar exentos de aquella flaqueza carecen de libre albedrío ni dejan de gozar de una libertad perfecta. Aquí afirma Donoso que *el hombre no sería libre si no pudiera escoger entre el bien y el mal.*

Ya hemos notado antes de ahora que por *facultad de escoger* entiende Donoso la *facultad de escoger entre el bien y el mal.* Esto se ve tan claro en los muchos pasajes citados anteriormente, que para ningún lector imparcial y atento puede ser obscuro.

la contienda entre partes, de las cuales la una ha de ser necesariamente victoriosa, y la otra vencida necesariamente. Dos condiciones son necesarias para que exista una contienda: que la victoria sea posible, y que sea incierta la victoria. Toda batalla es absurda cuando la victoria es cierta o cuando la victoria es imposible; de donde se sigue que, de cualquier manera que se las considere, son absurdas esas batallas grandiosas trabadas por la universal dominación y por el sumo imperio, ahora sea uno el soberano, ahora dos los Emperadores: en el primer caso, porque el que es uno será perpetuamente solo; en el segundo, porque los dos no serán uno jamás, y serán dos perpetuamente. Esos combates gigantescos son de tal naturaleza, que, o están decididos antes de trabarse, o no se deciden después de trabados.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO QUINTO

SECRETAS ANALOGÍAS ENTRE LAS PERTURBACIONES FÍSICAS Y LAS MORALES, DERIVADAS TODAS DE LA LIBERTAD HUMANA

SUMARIO. -1. El pecado introdujo en el mundo el desorden moral (que consiste en la ignorancia, la concupiscencia) y el físico (que consiste en la enfermedad, la muerte). -2. Toda la creación sintió la perturbación causada por el pecado. -3. Cristo, juntamente sanaba los cuerpos y perdonaba las culpas. Para satisfacer por el pecado se abrazó con el dolor y la muerte. -4. El género humano proclama el secreto enlace entre los males físicos y el pecado. -5. Dos ejemplos: el diluvio, la muerte de Cristo.

1. Hasta dónde hayan ido a parar los estragos de la culpa, y hasta qué punto se haya cambiado el semblante todo de la creación con tan noble desvarío, es cosa substraída a las humanas investigaciones; pero lo que está puesto fuera de toda duda, es que padecieron degradación juntamente en Adán su espíritu y su carne, por orgulloso aquél y ésta por concupiscente.

Siendo una misma la causa de la degradación física y de la moral, entrambas ofrecen portentosas analogías y equivalencias en sus varias manifestaciones.

Ya dijimos que el pecado, causa primitiva de toda degradación, no fue otra cosa sino un desorden; y como consistiese el orden en el perfecto equilibrio de todas las cosas criadas, y ese equilibrio en la subordinación jerárquica que mantiene unas con otras, y en la absoluta que todas mantenían con su Criador, síguese de aquí que el pecado o el desorden, que es una cosa misma, no consistió en otra cosa sino en la relajación de esas subordi-

naciones jerárquicas que tenían las cosas entre sí, y de la absoluta en que estaban respecto del Ser Supremo; o lo que es lo mismo, en el quebrantamiento de aquel perfecto equilibrio y de aquella maravillosa trabazón en que fueron puestas todas las cosas. Y como quiera que los efectos son siempre análogos a sus causas, todos los efectos de la culpa vinieron a ser, hasta cierto punto, lo que ellas: un desorden, una desunión, un desequilibrio. El pecado fue la desunión del hombre y de Dios. El pecado produjo un desorden moral y un desorden físico. El desorden moral consistió en la ignorancia del entendimiento y en la flaqueza de la voluntad; la ignorancia del entendimiento no fue otra cosa sino su desunión del entendimiento divino; la flaqueza de la voluntad estuvo en su desunión de la voluntad suprema. El desorden físico producido por el pecado consistió en la enfermedad y en la muerte. Ahora bien; la enfermedad no es otra cosa sino el desorden, la desunión, el desequilibrio de las partes constitutivas de nuestro cuerpo; la muerte no es otra cosa sino esa misma desunión, ese mismo desorden, ese mismo desequilibrio, llevado hasta el último punto. Luego el desorden físico y moral, la ignorancia y la flaqueza de la voluntad, por una parte, y la enfermedad y la muerte, por otra, son una cosa misma.

Esto se verá más claro todavía, sólo con considerar que todos estos desórdenes, así físicos como morales, toman una misma denominación en el punto en donde nacen.

La concupiscencia de la carne y el orgullo del espíritu se llaman por un mismo nombre, el *pecado;* la desunión definitiva del alma y de Dios, y la del cuerpo y del alma, se llaman con un mismo nombre, la *muerte.*

Por donde se ve que el vínculo entre lo físico y lo moral es tan estrecho, que sólo en el medio puede observarse su diferencia, viniendo a ser una misma cosa en su fin y en su principio. ¿Y cómo había de ser de otra manera, si así lo físico como lo moral viene de Dios y acaba en Dios; si Dios está antes del pecado y después de la muerte?

2. Por lo demás, esta estrechísima conexión entre lo moral y lo físico podría ser ignorada de la tierra, que es puramente corpórea, y de los ángeles, que son espíritus puros; pero ¿cómo ese misterio ha de ser una cosa escondida para el hombre, compuesto de un alma inmortal y de una materia corpórea, y que está puesto por Dios en la confluencia de dos mundos? Ni paró aquí aquella gran perturbación producida por el pecado; como quiera que no sólo Adán quedó sujeto a la enfermedad y a la muerte, sino que también la tierra fue maldecida a causa de él y en su nombre.

Por lo que hace a esta tremenda y hasta cierto punto incomprensible maldición, sin que sea visto que osemos penetrar en tan oscuros arcanos, y

reconociendo, como reconocemos, que los juicios de Dios son tan secretos como maravillosas sus obras, parécenos, sin embargo, que una vez confesada en la teórica la relación misteriosa que ha puesto Dios entre lo moral y lo físico, y una vez confesada en la práctica, por ser, si bien en cierta manera inexplicable, hasta cierto punto visible en el hombre, todo lo demás es menos en este misterio profundo; como quiera que el misterio está en esa ley de relación, más bien que en las aplicaciones que de ella puedan hacerse por vía de consecuencia.

Conviene notar aquí, para el esclarecimiento de esta materia escabrosa, y en comprobación de cuanto llevamos dicho, que las cosas físicas no pueden considerarse como dotadas de una existencia independiente, como existiendo en sí, por sí y para sí, sino más bien como manifestaciones de las cosas espirituales, que son las únicas que tienen en sí mismas la razón de su existencia [1]. Siendo Dios espíritu puro y principio y fin de todas las cosas, es claro que todas las cosas en su principio y en su fin son espirituales: siendo esto así, o las cosas físicas son vanas apariencias y no existen, o si existen, existen por Dios y para Dios, lo cual quiere decir que existen por el espíritu y para el espíritu, de donde se infiere que siempre que haya una perturbación, cualquiera que ella sea, en las regiones espirituales, ha de haber forzosamente otra análoga en las regiones corpóreas; no pudiendo concebirse que estén quietas las cosas mismas, cuando hay una perturbación en lo que es principio y fin de todas las cosas.

La perturbación, pues, producida por el pecado fue y debió de ser general, fue y debió de ser común a las regiones altas y a las bajas, a las de todos los espíritus y a la de todos los cuerpos. El rostro de Dios, plácido antes y sereno, se conturbó con la ira; sus serafines mudaron de semblante, la tierra se cuajó de espinas y de abrojos, y se secaron sus plantas, y envejecieron sus árboles, y se agostaron sus hierbas, y dejaron de destilar licor suavísimo sus fuentes; y fue fertilísima en ponzoñas, y se vistió de bosques oscuros, impenetrables, pavorosos, y se coronó de montes bravos, y hubo una zona tórrida y otra frigidísima, y fue consumida por el fuego y abrasada por la escarcha y se levantaron en todos sus horizontes torbellinos impetuosos, y sus ámbitos fueron henchidos con el estruendo de los huracanes.

[1] El autor se refiere, sin duda, según añade luego, a sólo Dios; fuera de Dios, en efecto, no hay substancia alguna espiritual que tenga en sí la razón de su existencia.

Puesto el hombre como en el centro de este desorden universal, a un tiempo obra suya y su castigo; desordenado él mismo más honda y radicalmente que el resto de la creación, quedó expuesto, sin otra ayuda que la de la misericordia divina, a la impetuosa corriente de todos los dolores físicos y de todas las congojas morales, su vida fue toda tentación y batalla, ignorancia su sabiduría, su voluntad toda flaqueza, toda corrupción su carne. Cada una de sus acciones estuvo acompañada de un arrepentimiento; cada uno de sus placeres fue seguido de un dejo amargo o de un dolor agudísimo; cuantos fueron sus deseos, tantos fueron sus pesares; cuantas sus esperanzas, otras tantas sus ilusiones; y cuantas sus ilusiones, otros tantos sus desengaños. Su memoria le sirvió de torcedor, su previsión de tormento; su imaginación no le sirvió de otra cosa sino de echar franjas de púrpura y de oro sobre su desnudez y miseria [2]. Enamorado del bien para el que había nacido, echó por la senda del mal por donde había entrado; necesitado de un Dios, cayó en los insondables abismos de todas las supersticiones; condenado a padecer, ¿quién será capaz de hacer el recuento de sus infortunios? Condenado a trabajar con fatiga, ¿quién sabe el guarismo de sus trabajos? Condenada su frente a perpetuo sudor, ¿quién llevará la cuenta de las gotas de sudor que han caído de su frente?

Pon al hombre tan alto como sea posible, o tan bajo como quieras; en ninguna parte estará exento de aquella pena que nos vino de nuestro común pecado. Si al que está en lo alto no le alcanza la injuria, le alcanza la envidia; si al que está bajo no le alcanza la envidia, le alcanza la injuria. ¿Dónde está la carne que no haya padecido dolor, y el espíritu que no haya padecido congojas? ¿Quién estuvo tan alto que no temiera caer? ¿Quién creyó tan firmemente en la constancia de la fortuna que no temiera sus reveses? Los hombres, en el nacer, en el vivir, en el morir, todos somos unos, porque todos somos culpables y todos somos penados.

[2] El sentido de todas esas frases es el mismo que el de otras análogas de los teólogos y santos Padres y escritores ascéticos y aun de las Sagradas Escrituras. Véase, entre otros, el siguiente pasaje de Bossuet: «¿Qué es nuestra vida -dice- sino un continuo extravío? ¿Qué nuestras opiniones sino otros tantos errores? ¿Y qué son nuestros caminos sino ignorancia?... Nunca me puedo fiar de sólo mi razón humana, pues siendo tan variable y tan insegura, y cayendo tantas veces como cae en error, no puedo tomarla por único guía sin exponerme a peligros manifiestos. Cuando considero en mí este mar turbulento, si así me es lícito llamar a la razón y a las opiniones humanas, imposible me es en espacio tan dilatado hallar asilo tan seguro ni retiro tan sosegado que no se haya hecho memorable por el sufragio de algún navegante famoso». *(Sermón para el domingo de Quincuagésima).*

Si el nacimiento, si la vida y si la muerte no son una pena, ¿en qué consiste que no nacemos, vivimos y morimos como todo lo demás que nace, vive y muere? ¿Por qué morimos llenos de terrores? ¿Por qué vivimos llenos de congojas? Y ¿por qué cuando nacemos venimos al mundo con los brazos cruzados en el pecho en postura penitente? Y ¿por qué al abrir los ojos a la luz los abrimos al llanto y nuestro primer saludo es un gemido?

3. Los hechos históricos vienen a confirmar los dogmas que acabamos de exponer y todas sus misteriosas consonancias. El Salvador del mundo, con edificación y pavor profundísimo de los pocos justos que le seguían y con escándalo de los doctores, borraba los pecados curando las enfermedades, y curaba las enfermedades absolviendo de los pecados, suprimiendo unas veces la causa por medio de la supresión de los efectos y borrando otras los efectos por medio de la supresión de su causa. Como un paralítico se hubiese puesto en su presencia en ocasión en que se hallaba rodeado de muchedumbre de doctores y fariseos, alzó la voz y le dijo: «Confía, hijo mío. Yo te remito tus pecados». Escandalizáronse en su corazón los que estaban allí presentes, pareciéndoles, por una parte, que la potestad de absolver era en el Nazareno orgullo y locura, y por otra, que intentar sanar las enfermedades absolviendo de los pecados era una extravagancia; y como el Señor viese nacer en los corazones de aquellas gentes aquellos pensamientos culpables, añadió luego en seguida: «Y para que a todos sea notorio que el Hijo del Hombre tiene en la tierra la potestad de remitir los pecados, levántate, yo te lo ordeno; lleva contigo tu lecho y vuelve a tu casa». Y así fue hecho como lo dijo, con lo cual vino a demostrar que la potestad de curar y la de absolver son una potestad misma, y que el pecado y la enfermedad son una misma cosa.

Antes de pasar adelante será bueno notar aquí, en confirmación de cuanto vamos diciendo, dos cosas dignas de memoria: la primera, que el Señor, antes de poner sus hombros al grave peso de los delitos del mundo, estuvo exento de toda enfermedad [3] y aun de todo achaque, porque estaba exento de pecado; la segunda, que cuando puso en su cabeza los pecados de todas las gentes, aceptando voluntariamente los efectos así como aceptaba las causas, y las consecuencias, así como aceptaba los principios, acep-

[3] «Salvo las muestras generales de pasabilidad que Nuestro Señor quiso dar en algunas ocasiones», dice aquí entre paréntesis la traducción italiana.

tó el dolor, mirando en él al compañero inseparable del pecado, y sudó Sangre en el Huerto, y sintió dolor con la bofetada en el Pretorio, y desfalleció con el peso de la Cruz, y padeció sed en el Calvario, y una tremenda agonía en el afrentoso madero, y vio venir la muerte con pavor, y gimió honda y dolorosamente al enviar su espíritu a su santísimo Padre.

4. Por lo que hace a aquella admirable consonancia de que hablamos entre los desórdenes del mundo moral y los del físico, el género humano la proclama a una voz sin comprenderla, como si un poder sobrenatural e invencible le obligara a dar testimonio al gran Misterio: la voz de todas las tradiciones, todas las voces populares, todos los vagos rumores esparcidos por los vientos, todos los ecos del mundo, nos hablan misteriosamente de un gran desorden físico y moral, acaecido en los tiempos anteriores al crepúsculo de la historia y aun al crepúsculo de la fábula, a consecuencia de una culpa primitiva, cuya grandeza fue tanta, que ni puede ser comprendida por entendimiento ni expresada con vocablos. Aun hoy día es, y si por ventura se desordenan los elementos, y hay mudanzas extrañas en las esferas celestes, y vienen sobre las naciones grandes castigos de discordias, de pestilencias, de hambres; si las estaciones alteran el curso sosegado de su armónica rotación, y se confunden y traban entre sí una a manera de batalla; si el suelo viene a padecer sacudidas y temblores, y si los vientos, libres de las riendas que refrenan sus ímpetus, se tornan huracanes, luego al punto se levanta de las entrañas de los pueblos, guardadoras de la tremenda tradición, una voz pertinaz y temerosa, que busca la causa de la insólita perturbación en un delito poderoso para enojar a Dios y para atraer sobre la tierra las maldiciones del cielo.

Que esos *vagos rumores* [4] son a las veces infundados, y que suelen ser hijos de la ignorancia de las leyes que presiden al curso de los fenómenos naturales, es una cosa evidente; pero no es menos evidente a nuestros ojos que el error [5] está solamente en la aplicación y no en la idea, en la conse-

[4] Muy acertadamente usa aquí el autor la expresión de *vagos rumores*, restringiendo de esta manera en un sentido conveniente la consideración de que puedan a veces ser infundados los rumores y que procedan de ignorar el curso de los fenómenos naturales; pues por lo demás, esta voz de los pueblos, que busca la razón del mal físico en el mal moral, aunque alguna vez pueda ser vaga e infundada, está siempre de acuerdo con la enseñanza divina y con la razón natural.

[5] Cuando lo haya.

cuencia y no en el principio, en la práctica y no en la teórica. La tradición queda en pie, dando perpetuo testimonio a la verdad, a pesar de todas sus falsas aplicaciones. Las muchedumbres pueden errar, y yerran frecuentemente, cuando afirman que tal pecado es causa de tal desorden; pero ni yerran ni pueden errar cuando aseguran que el desorden es hijo del pecado; y cabalmente porque la tradición, considerada en su generalidad, es la manifestación y la forma visible de una verdad absoluta, es por lo que es una cosa difícil, o casi de todo punto imposible, sacar a los pueblos de los errores concretos que cometen en sus aplicaciones especiales. Lo que la tradición tiene de verdadero, de consistencia a lo que la aplicación tiene de falso; y el error concreto vive y crece debajo del amparo de la verdad absoluta.

5. Ni carece la historia de ejemplos insignes que vienen en apoyo de esta tradición universal, que ha ido transmitiéndose de padres a hijos, de familia a familia, de raza a raza, de pueblo a pueblo y de región a región, por todo el linaje humano, hasta los remates de la tierra; porque siempre que los delitos han subido sobre cierto nivel y han llenado cierta medida, luego al punto han venido sobre las gentes catástrofes tremendas, y sobre el mundo ásperos vaivenes y rudos sacudimientos. Sucedió primero aquella universal perversión de que nos hablan las Santas Escrituras, cuando, juntos en una misma apostasía y en un mismo olvido de Dios todos los hombres en la época antediluviana, vivieron sin otro Dios y sin otra ley que sus criminales antojos y frenéticas pasiones; y entonces, llenas ya las copas de las iras divinas, vino sobre la tierra aquel gran conflicto y aquella portentosa inundación de las aguas que todo lo arrastró en el universal estrago y en la común ruina, y que igualó los montes con los valles. Llegados después los tiempos a la mitad de su carrera, sucedió que vino al mundo, en cumplimiento de las antiguas promesas y de las antiguas profecías, el Deseado de las naciones: fue la época de su venida nombrada entre todas por la perversidad y malicia de los hombres y por la corrupción universal de las costumbres. Añadióse a esto que en un día de triste y de llorosa memoria, el más lloroso y el más triste de cuantos iban corridos desde la creación, un pueblo ciego e insensato, como si estuviera tomado del vino, se levantó, descompuesto su rostro con el frenesí de la cólera, tomó a su Dios con su mano y le hizo asunto de sus ludibrios, y acumuló sobre él todas sus afrentas, y cargó sus mansísimos hombros con todas las ignominias, y le puso en lo alto, y le dio muerte de Cruz en medio de dos ladrones. Entonces también se vio rebosar la copa de los divinos enojos y el sol retrajo sus rayos, y

el velo del Templo dio un temeroso crujido, y se abrieron grietas en las rocas, y la tierra toda padeció desmayos y temblores.

Otros y otros ejemplos pudieran traerse aquí, en confirmación de las misteriosas armonías que se observan entre las perturbaciones físicas y morales, y en abono de la universal tradición, que en todas partes las consigna y las proclama; pero la sobriedad que nos hemos propuesto, por una parte, y por otra, la grandeza de los que dejamos consignados, nos inclinan a dar por terminado este asunto,

CAPÍTULO SEXTO

DE LA PREVARICACIÓN ANGÉLICA Y LA HUMANA. GRANDEZA Y ENORMIDAD DEL PECADO

SUMARIO. -1. Superioridad de la doctrina católica sobre el origen del mal: grandiosidad de los hechos en que se funda. -2. El ángel: magnificencias de su creación, ascensión de los seres hasta la divinidad, orden universal. -3. El único desorden: el pecado, pecado de Luzbel. -4. Del odio Luzbel se origina la caída del mundo: tentación de Eva, caída, conturbación del universo. -5. Indecible gravedad del pecado: sólo él contraria a la bondad divina. Las grandes catástrofes, no. Magnífica descripción del diluvio, del infierno. El infierno es el supremo mal, causa de todos los males, llanto de la Humanidad, llanto del Hombre-Dios.

1. Hasta aquí he expuesto la teoría católica acerca del mal, hijo del pecado, y acerca del pecado que nos vino de la libertad humana, la cual se mueve anchamente en sus limitadas esferas, a la vista y con el consentimiento de aquel soberano Señor que, haciéndolo todo con peso, número y medida, dispuso las cosas con un consejo tan alto, que ni su providencia oprimiese el libre albedrío del hombre, ni los estragos de este libre albedrío, siendo grandes y portentosos como son, lo fueran con menoscabo de su gloria. Antes, empero, de pasar adelante, me ha parecido cosa digna de la majestad de este asunto hacer aquí una relación seguida de aquella prodigiosa tragedia que comenzó en el cielo y acabó en el paraíso, dejando a un lado los reparos y las objeciones que quedaron desvanecidas en otro lugar y que de ninguna otra cosa servirían sino de oscurecer la belleza, a un mis-

mo tiempo sencilla e imponente, de esta lamentable historia. Antes vimos de qué manera la teoría católica se aventaja a las demás por la altísima conveniencia de todas sus soluciones; ahora veremos de qué manera los hechos en que se funda, considerados en sí mismos, aventajan a todas las historias primitivas, por lo que tienen de grandes y de dramáticos. Antes sacamos su belleza por comparaciones y deducciones; ahora admiraremos en ellos mismos, sin apartar los ojos a otros objetos, su incomparable belleza.

2. Antes que el hombre, y en tiempos sustraídos a las investigaciones humanas, había criado Dios a los ángeles, criaturas felicísimas y perfectísimas, a quienes fue dado mirar de hito en hito los clarísimos resplandores de su faz [1], anegados en un piélago de inenarrables deleites y sumergidos perpetuamente en su perpetuo acatamiento. Eran los ángeles espíritus puros, y las excelencias de su naturaleza mayores que las de la naturaleza del hombre, compuesto de un alma inmortal y del barro de la tierra. Por su naturaleza simplicísima dábase el ángel la mano con Dios, mientras que por su inteligencia, por su libertad y por su sabiduría limitada había sido hecho para darse la mano con el hombre; así como el hombre, por lo que tuvo de espiritual, estuvo en comercio con el ángel, y por lo que tuvo de corporal, con la naturaleza física, puesta toda al servicio de su voluntad y en la obediencia de su palabra. Y todas las criaturas nacieron con la inclinación y la potestad de transformarse y subir por la escala inmensa que, comenzando en los seres más bajos, iba a acabar en aquel Ser altísimo que es sobre todo ser, y, a quien los cielos y la tierra, los hombres y los ángeles conocen con un nombre que es sobre todo nombre. La naturaleza física anhelaba por subir, hasta espiritualizarse, en cierta manera, a semejanza del hombre; y el hombre hasta espiritualizarse más, a semejanza del ángel; y el ángel a semejarse más a aquel Ser perfectísimo, fuente de toda vida, criador de toda criatura, cuya alteza ninguna medida mide, y cuya inmensidad ningún cerco comprende. Todo había nacido de Dios, y subiendo debía volver a Dios, que era su principio y su origen; y porque todo había nacido de Él y había de volver a Él, no había nada que no contuviese en sí una centella más o menos resplandeciente de su hermosura.

De esta manera la variedad infinita estaba reducida de suyo a aquella amplísima unidad que crió todas las cosas, que puso en ellas un concierto

[1] No se entienda por aquí que los ángeles vieran naturalmente, es decir, con las solas fuerzas de su entendimiento criado, la esencia de Dios.

pasmoso y una trabazón admirable, apartando todas las que estaban confusas y recogiendo las que estaban derramadas. Por donde se ve que el acto de la creación fue complejo y que se compuso de dos actos diferentes, conviene a saber: de aquel por medio del cual dio Dios la existencia a lo que antes no la tenía, y de aquel otro por medio del cual ordenó todo aquello a que había dado la existencia. Con el primero de estos actos reveló su potestad de crear todas las sustancias que sustentan todas las formas; con el segundo, la que tenía de crear todas las formas que embellecen a todas las sustancias. Y de la misma manera que no hay otras sustancias fuera de las creadas por Dios, no hay tampoco otra belleza fuera de la que Él puso en las cosas. Por eso el universo, que es la palabra con que se significa todo lo criado por Dios, es el conjunto de todas las sustancias; y el orden, que es la palabra con que se significa la forma que Dios puso en las cosas, es el conjunto de todas las bellezas. Fuera de Dios no hay criador; fuera del orden no hay belleza; fuera del universo no hay criatura.

Si en el orden establecido por Dios en el principio consiste toda belleza; y si la belleza, la justicia y la bondad son una misma cosa mirada por aspectos diferentes, síguese de aquí que fuera del orden establecido por Dios no hay bondad, ni belleza, ni justicia; y como estas tres cosas constituyen el supremo bien, el orden que a todas las contiene es el bien supremo[2].

No habiendo ninguna especie de bien fuera del orden, no hay nada fuera del orden que no sea un mal, ni mal ninguno que no consista en ponerse fuera del orden; por esta razón, así como el orden es el bien supremo, el desorden es el mal por excelencia; fuera del desorden no hay ningún mal, como fuera del orden no hay bien ninguno.

De lo dicho se infiere que el orden, o lo que es lo mismo, el bien supremo, consiste en que todas las cosas conserven aquella trabazón que Dios puso en ellas cuando las sacó de la nada; y que el desorden, o lo que es lo mismo, el mal por excelencia, consiste en romper aquella admirable trabazón y aquel sublime concierto.

3. No pudiendo ser rota aquella trabazón, ni este concierto quebrantado sino por quien tenga una voluntad y un poder, hasta cierto punto y en

[2] Entiéndase aquí la palabra *supremo* en sentido relativo, porque el bien supremo, absolutamente considerado, el verdadero bien supremo es Dios.

la manera que esto es posible, independientes de la voluntad de Dios, ninguna criatura fue poderosa para tanto, sino los ángeles y los hombres, únicas entre todas hechas a imagen y semejanza de su Hacedor, es decir, inteligentes y libres. De donde se sigue que sólo los ángeles y los hombres, pudieron ser causadores del desorden, o lo que es lo mismo, del mal por excelencia.

Los ángeles y los hombres no pudieron alterar el orden del universo sino rebelándose contra su Hacedor; de donde se infiere que para explicar el mal y el desorden, es necesario suponer la existencia de ángeles y de hombres rebeldes.

Siendo toda desobediencia y toda rebeldía contra Dios lo que se llama un pecado, y siendo todo pecado una rebeldía y una desobediencia, síguese de aquí que ni puede concebirse el desorden en la creación, ni el mal en el mundo, sin suponer la existencia del pecado.

Si el pecado no es otra cosa sino la desobediencia y la rebeldía, ni la desobediencia ni la rebeldía sino el desorden, ni el desorden sino el mal, síguese de aquí que el mal, el desorden, la rebeldía, la desobediencia y el pecado, son cosas en que la razón encuentra una identidad absoluta; así como el bien, el orden, la sumisión y la obediencia, son cosas en que encuentra la razón una completa semejanza. De donde se viene a concluir que la sumisión a la voluntad divina es el bien sumo, y el pecado el mal por excelencia.

Cuando todas las criaturas angélicas estaban obedientes a la voz de su Hacedor, mirándose en su rostro, anegándose en sus resplandores [3] y moviéndose sin tropiezo y con una concertada armonía al compás de su palabra, sucedió que entre los ángeles el más hermoso apartó los ojos de su Dios para ponerlos en sí mismo, quedando como arrebatado en su propia adoración, y como extático en presencia de su hermosura. Considerándose como subsistente por sí y como el último fin de sí propio, quebrantó aquella ley universal e inviolable, según la cual lo que es diverso tiene su fin y su principio en lo que es uno, que, comprendiéndolo todo y no siendo comprendido por nada, es el continente universal de todas las cosas, así como es el potentísimo Criador de todas las criaturas.

Aquella rebeldía del ángel fue el primer desorden, el primer mal y el primer pecado, raíz de todos los pecados, de todos los males y de todos

[3] Véase la nota de la pág. 30.

los desórdenes que habían de venir sobre la creación, y en particular sobre el humano linaje, en los tiempos subsiguientes.

Porque como el ángel caído, sin hermosura ya y sin luz, viese al hombre y a la mujer en el paraíso, tan limpios, resplandecientes y hermosos con los resplandores de la gracia, sintiendo en sí honda tristeza por el ajeno bien, formó el propósito de arrastrarlos en su condenación, ya que no le era dado igualarse con ellos en su gloria; y tomando la figura de la serpiente, que en adelante había de ser símbolo del engaño y de la astucia, horror de la naturaleza humana y asunto de la cólera divina, entró por las puertas del paraíso terrenal, y deslizándose por sus hierbas frescas y olorosas, circundó a la mujer con aquellas sutilísimas redes en que cayó su inocencia, con pérdida de su ventura.

Nada hay que iguale a la sublime sencillez con que resplandece la relación mosaica de esta solemne tragedia, cuyo teatro era el paraíso terrenal, cuyo testigo era Dios, cuyos actores eran, por una parte, el Rey y Señor de los abismos; por otra, los Reyes y señores de la tierra, cuya víctima había de ser el género humano, y cuyo desenlace triste y lloroso habían de lamentar la tierra en sus movimientos, los cielos en sus cursos, los ángeles en sus tronos y los desventurados hijos de aquellos padres desventurados en estos nuestros valles sin luz, con perpetuas lamentaciones.

«¿Por qué os ha prohibido Dios comer el fruto, de todos los árboles del paraíso?». De esta manera comenzó su plática la serpiente; y luego al punto sintió la mujer despertarse en su corazón aquella vana curiosidad, causa primera de su culpa. Desde este momento, su entendimiento y su voluntad, acometidos no sé de qué desmayo suave, comenzaron a apartarse de la voluntad de Dios y del entendimiento divino.

«El día en que de este fruto comáis, se abrirán vuestros ojos y seréis a manera de dioses, conocedores del bien y del mal». Bajo la influencia maléfica de esa palabra, sintió la mujer en su corazón los primeros vértigos del orgullo; poniendo los ojos en sí con complacencia, la faz de Dios se le veló en aquel punto.

Orgullosa y vana, puso los ojos en el árbol de las ilusiones infernales y de las amenazas divinas, y vio que era hermoso a la vista, y adivinó que había de ser sabroso al paladar, y sintió abrasarse sus sentidos con el hasta entonces desconocido incendio de corrosivos deleites; y la curiosidad de los ojos, y el deleite de la carne, y el orgullo del espíritu, juntos en uno, acabaron con la inocencia de la primera mujer, y luego con la inocencia del primer hombre, y las esperanzas atesoradas para su descendencia se tornaron en humo desvanecido en el ambiente.

Y luego se conturbó el universo todo cuan grande es; y el desorden, comenzado en lo más alto de la escala de los seres creados fue comunicándose de unos en otros, hasta no dejar ninguna cosa en el lugar y punto en que había sido puesta por su Hacedor soberano. Aquel anhelo ingénito en toda criatura por subir y remontarse hasta el Trono de Dios, se trocó en anhelo por bajar hasta no sé qué abismo sin nombre; como quiera que apartar los ojos de Dios, era como buscar la muerte y despedirse de la vida.

Por mucho que ahonde el hombre en el abismo sin fin de la sabiduría, por alto que se remonte en la investigación de los más recónditos Misterios, ni se remontará tanto, ni ahondará tanto que sea poderoso para rodear con sus ojos el grande estrago de aquella primera culpa, en la que todas las siguientes estaban cerradas como en su fertilísima semilla.

5. No: no puede el hombre, no puede el pecador, ni concebir siquiera la grandeza y la fealdad del pecado. Para entender cuán grande es y cuán terrible y cuán henchido está de desastres, era menester dejar de considerarle desde el punto de vista humano, para considerarle desde el punto de vista divino, como quiera que siendo la Divinidad el bien, y el pecado el mal por excelencia; siendo la Divinidad el orden, y el pecado el desorden; siendo la Divinidad una afirmación completa, y el pecado una negación absoluta; siendo la Divinidad la plenitud de la existencia, y el pecado su absoluto desfallecimiento; entre la Divinidad y el pecado, así como entre la afirmación y la negación, y entre el orden y el desorden, y entre el bien y el mal, y entre el ser y el no ser, hay una distancia inconmensurable, una contradicción invencible, una repugnancia infinita.

Ninguna catástrofe es poderosa para poner turbación en la Divinidad, ni para alterar la quietud inefable de su rostro. Vino el diluvio universal sobre las gentes, y vio Dios la tremenda inundación, considerada en sí misma y separada de su causa, con sereno semblante; porque sus ángeles eran los que, obedientes a su mandato, abrían las cataratas del cielo, y porque su voz era la que mandaba a las aguas que encumbraran los montes y que rodearan todo el orbe de la tierra. Vienen de los puntos del horizonte nublados que se juntan como un negro promontorio; y el rostro de Dios está tranquilo, porque su voluntad es la que hace los nublados, su voz es la que los llama, y ellos vienen; la que les manda que se junten, y ellos se juntan; Él es el que envía los vientos que los han de llevar sobre alguna ciudad pecadora, y el que, si así cumple a sus designios, prende y ata las aguas, y detiene el rayo en la nube, y con delgado soplo la va desvaneciendo por los aires. Sus ojos han visto levantarse y caer todos los Imperios; sus oídos han escuchado las plegarias de naciones asoladas por el hierro de la conquista,

por el azote de la peste, por la servidumbre y por el hambre; y su rostro ha permanecido sereno e impasible, porque Él es el que hace y deshace como vanos juguetes los Imperios del mundo; Él es el que pone el hierro en la diestra de los conquistadores, Él es el que envía los tiranos a los pueblos culpables, y el que oprime a las naciones descreídas con el hambre y con la peste, cuando así cumple a su justicia soberana.

Hay un lugar pavoroso, asunto de todos los horrores y de todos los espantos y de todos los tormentos, en donde hay sed insaciable sin ninguna fuente, hambre perpetua sin género de hartura, en donde los ojos no ven nunca ningún rayo de luz, ni los oídos oyen ningún sonido apacible; en donde todo es agitación sin reposo, llanto sin intermisión, pesar sin consuelo. Todas son allí puertas de entrada, ninguna de salida. En su dintel muere la esperanza, y se inmortaliza la memoria. Los términos de ese lugar, Dios sólo los conoce; la duración de esos tormentos es de una sola hora, que nunca se acaba. Pues bien: ese lugar maldito, con sus tormentos sin nombre, no alteró el semblante de Dios, porque Él mismo le puso en donde está, con su mano omnipotente. Dios hizo el infierno para los réprobos, como la tierra para los hombres, y el cielo para los ángeles y para los santos. El infierno denuncia su justicia, como la tierra su bondad, y el cielo su misericordia. Las guerras, las inundaciones, las pestes, las conquistas, las hambres, el infierno mismo son un bien; como quiera que todas estas cosas se ordenan convenientemente entre sí con relación al fin último de la creación, y que todas ellas sirven de provechosos instrumentos de la justicia divina.

Y porque todas son un bien, y porque han sido hechas por el autor de todo bien, ninguna de ellas puede alterar ni altera la inenarrable quietud y el inefable reposo de Hacedor de las cosas. Nada le pone horror sino lo que Él no ha hecho; y como ha hecho todo lo que existe, nada le pone horror sino la negación de lo que Él ha hecho; por eso le pone horror el desorden, que es la negación del orden que Él puso en las cosas, y la desobediencia, que es la negación de la obediencia que se le debe.

Esa desobediencia, ese desorden, son el supremo mal; como quiera que son la negación del supremo bien, en lo cual consiste el mal supremo. Pero la desobediencia y el desorden no son otra cosa sino el pecado; de donde se sigue que el pecado, negación absoluta por parte del hombre de la afirmación absoluta por parte de Dios, es el mal por excelencia, y el único que pone horror a Dios y a sus ángeles.

El pecado vistió al cielo de lutos, al infierno de llamas y a la tierra de abrojos. Él fue el que trajo la enfermedad y la peste, el hambre y la muerte

sobre el mundo. Él el que cavó el sepulcro de las ciudades más ínclitas y llenas de gente. Él presidió a los funerales de Babilonia, la de los ostentosos jardines; de Nínive, la excelsa; de Persópolis, la hija del Sol; de Menfis, la de los hondos misterios; de Sodoma, la impúdica; de Atenas, la cómica; de Jerusalén, la ingrata; de Roma, la grande; porque aunque Dios quiso todas estas cosas, no las quiso sino como castigo y remedio del pecado. El pecado saca todos los gemidos que salen de todos los pechos humanos, y todas las lágrimas que caen gota a gota de todos los ojos de los hombres; y lo que es más todavía, y lo que ningún entendimiento puede concebir ni ningún vocablo expresar: él ha sacado lágrimas de los sacratísimos ojos del Hijo de Dios, mansísimo Cordero, que subió a la Cruz cargado con los pecados del mundo. Ni los cielos, ni la tierra, ni los hombres le vieron reír, y los hombres y la tierra y los cielos le vieron llorar, y lloraba porque tenía puestos sus ojos en el pecado. Lloró sobre el sepulcro de Lázaro, y en la muerte de su amigo nada lloró sino la muerte del alma pecadora. Lloró sobre Jerusalén, y a la causa de su llanto era el pecado abominable del pueblo deicida. Sintió tristeza y turbación al poner los pies en el Huerto, y el horror del pecado era el que ponía en él aquella turbación insólita y aquel paño de tristeza. Su frente sudó sangre, y el espectro del pecado era el que hacía brotar en su frente aquellos extraños sudores. Fue enclavado en un madero, y el pecado le enclavó; el pecado le puso en agonía, y el pecado le dio muerte.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO SÉPTIMO

DE CÓMO DIOS SACA EL BIEN DE LA PREVARICACIÓN ANGÉLICA Y DE LA HUMANA

SUMARIO. -1. La facultad de perturbar el orden no existiría en las criaturas si no existiese en Dios poder infinito para sacar bienes de los males. -2. El pecado brinda ocasión para que Dios manifieste con soberano resplandor su justicia y su misericordia. El ángel y el hombre no pueden huir de Dios: al apartarse de su gracia quedan sujetos a la acción de su justicia o de su misericordia. -3. Así se armoniza la libertad humana y la soberanía divina. -4. Del desorden saca Dios nuevo resplandor del orden. En la culpa del ángel hace resplandecer su terrible justicia: en la del hombre su infinita misericordia. Con esto el pecado del ángel y del hombre se convierten en elementos del orden universal. -5. Dios, autor del orden universal: unidad en la variedad: en la Trinidad: en la creación de la naturaleza: en la creación de los seres libres. -6. Resplandor de los divinos atributos en el mundo material y moral.

1. De todos los Misterios, el más pavoroso es este de la libertad que constituye al hombre señor de sí mismo y le asocia a la Divinidad en la gestión y en el Gobierno de las cosas humanas.

Consistiendo la libertad imperfecta dada a la criatura en la facultad suprema de escoger entre la obediencia y la rebeldía hacia su Dios, otorgarle la libertad viene a ser lo mismo que conferirle el derecho de alterar [1]

[1] Abusando, claro está, de esa libertad misma.

la inmaculada belleza de sus creaciones; y como quiera que en esa belleza inmaculada consiste el orden y la armonía del universo, otorgarle la facultad de alterarla viene a ser lo mismo que conferirle el derecho de sustituir el orden con el desorden, la armonía con la perturbación, el bien con el mal.

Este derecho [2], aun encerrado en los límites que dijimos, es tan exorbitante, y esta facultad tan monstruosa que el mismo Dios no hubiera podido otorgarla si no hubiera estado cierto de convertirla en instrumento de sus fines y de atajar sus estragos con su poder infinito [3].

La razón suprema de existir la facultad concedida a la criatura de convertir el orden en desorden, la armonía en perturbación, el bien en mal, está en la potestad que tiene Dios de convertir el desorden en orden, la perturbación en la armonía y el mal en bien. Suprimida esta altísima potestad en Dios, sería lógicamente necesario, o suprimir aquella facultad en la criatura o negar a un mismo tiempo la divina inteligencia y la omnipotencia divina.

2. Si Dios permite el pecado, que es mal y el desorden por excelencia, consiste esto en que el pecado, lejos de impedir su misericordia y su justicia, sirve de ocasión para nuevas manifestaciones de su justicia y de su misericordia. Suprimido el pecado rebelde, no por eso hubieran quedado suprimidas la divina misericordia y la justicia soberana; hubiera quedado, empero, suprimida una de sus manifestaciones especiales: aquella en virtud de la cual se aplican a los rebeldes pecadores.

Consistiendo el sumo bien de los seres inteligentes y libres en su unión con Dios, Dios en su bondad infinita, y por un acto libre de su misericordia inefable, determinó unirlos así, no sólo con los vínculos de la naturaleza, sino también con vínculos sobrenaturales; y como quiera que, por una parte, esa voluntad podía dejar de ser cumplida por el desasimiento voluntario de los seres inteligentes y libres, y por otra, la libertad de la criatura no podría concebirse sin la facultad de ese voluntario desasimiento, el gran problema consiste en conciliar estas cosas, hasta cierto punto contrarias, de tal manera que ni la libertad de la criatura dejara de existir, ni la volun-

[2] Es decir, este poder de abusar.

[3] Ateniéndose al *Diccionario* de la lengua castellana, donde la palabra *derecho* no sólo corresponde al *jus* latino, sino también a la palabra *potestas*. Por otra parte, se ve claro que el Sr. Donoso toma la palabra *derecho* en esta segunda acepción, *facultad monstruosa*.

tad de Dios dejara de realizarse. Siendo necesarias la posibilidad del apartamiento como testimonio de la libertad angélica y humana, y la unión como testimonio de la voluntad divina, la cuestión consiste en averiguar de qué manera pueden conciliarse la voluntad de Dios y la libertad de la criatura, la unión que el primero quiere, y el apartamiento que la segunda escoge, para que ni la criatura deje de ser libre ni Dios deje de ser soberano.

Para esto era menester que el apartamiento fuera: desde un punto de vista real; y desde otro punto de vista, aparente; es decir, que la criatura pudiera apartarse de Dios, pero de tal modo, que al apartarse de Él fuera a unirse con Él de otra manera. Los seres inteligentes y libres nacieron unidos a Dios por un efecto de su gracia: por el pecado se apartaron realmente de Dios, porque quebrantaron el vínculo de la gracia, real y verdaderamente, con lo cual dieron testimonio de sí en calidad de criaturas inteligentes y libres; empero ese apartamiento no fue, si bien se mira, sino una nueva manera de unión; como quiera que al apartarse de Él por la renuncia voluntaria de su gracia, se acercaron a Él cayendo en las manos de su justicia, o siendo asunto de su misericordia. De esta manera el apartamiento y la unión, que a primera vista parecen cosas incompatibles, son en realidad cosas de todo punto conciliables; y de tal manera lo son, que todo apartamiento viene a resolverse en una especial manera de unión, y toda unión en una manera especial de apartamiento. La criatura no estuvo unida a Dios en cuanto es gracia, sino porque estuvo apartada de él en cuanto es misericordia y justicia. La criatura que cae en las manos de Él en cuanto es justicia, no cae en ellas sino porque está apartado de Él en cuanto es gracia y misericordia; así como la que es objeto de Dios en cuanto es misericordia, no lo es sino porque de tal manera se apartó de Él cuanto es gracia, que quedó también apartada de Él en cuanto es justicia. La libertad de la criatura consiste, pues, en la facultad de designar el género de unión que prefiere, por el apartamiento que escoge; así como la soberanía de Dios consiste en que, cualquiera que sea el género de apartamiento escogido por la criatura, vaya a parar a la unión por todos los apartamientos y por todos caminos. La creación es a manera, de un círculo; Dios es, desde un punto de vista, su circunferencia; desde otro punto de vista, su centro, como centro, la atrae; como circunferencia, la contiene. Nada está fuera de ese continente universal, todo obedece a esa atracción irresistible.

3. La libertad de los seres inteligentes y libres está en huir de la circunferencia, que es Dios, para ir a dar en Dios, que es el centro; y en huir del centro, que es Dios, para ir a dar en Dios, que es la circunferencia. Nadie, empero, es poderoso para dilatarse más que la circunferencia, ni para re-

cogerse más que el centro. ¿Qué ángel hay tan potente, qué hombre tan osado que se atreva a romper ese gran círculo que Dios trazó con su dedo? ¿Cuál criatura presumirá tanto de sí que ose hacer contraste a esas leyes matemáticamente inflexibles que puso eternamente en las cosas el entendimiento divino? ¿Qué viene a ser el centro de ese círculo inexorable, sino las cosas infinitamente recogidas en Dios? ¿Qué viene a ser esa circunferencia circular, sino las mismas cosas dilatadas en Dios infinitamente? ¿Y qué dilatación hay mayor que la dilatación infinita? ¿Qué recogimiento mayor que el infinito recogimiento? Por esta razón, atónito y como pasmado y fuera de sí, viendo a todas las cosas en Dios y a Dios en todas las cosas, y al hombre queriendo huir sin saber cómo, ahora del centro que le atrae, ahora de la circunferencia que le envuelve; San Agustín, el más bello de los ingenios y el más grande de los doctores, hombre en quien tomó carne el Espíritu de la Iglesia, el santo perdido de amor e inundado de las ondas fortificantes de la gracia, arrancó del pecho, como un sollozo sublime, esta expresión: *Pobre mortal, ¿quieres huir de Dios? Arrójate en sus brazos.* Jamás boca humana pronunció una expresión tan amorosamente sublime y tan sublimemente tierna. Dios es, pues, el que señala a todas las cosas su término; la criatura escoge la senda. Designando el término adonde van a parar todas las sendas. Dios es omnipotentemente soberano; así como escogiendo la senda por donde ha de ir al término que se le señala, la criatura es inteligentemente libre. Y no se diga que es escasa aquella libertad que consiste sólo en escoger una de las mil sendas que van a parar a un término necesario, a no ser que se considere como liviana aquella libertad que consiste en escoger entre ganarse o perderse; como quiera que esas mil sendas que van a parar a Dios, término necesario de las cosas, se reducen en dos: el infierno y el paraíso. Si la criatura no tiene bastante libertad con la facultad que le ha sido otorgada de ir a Dios por el uno o por el otro, ¿con cuál libertad convertirá en hartura el hambre por ser libre?

4. Fuera de esta explicación, no hay conciliación posible entre cosas que ni imaginarse pueden, sino conciliadas de una manera absoluta. Por el contrario, una vez aceptada esta explicación, se nos descubren las causas secretas de los Misterios más profundos y de los designios más altos. Con ella alcanzamos el por qué de la prevaricación angélica y de la humana, esos grandes testimonios de la libertad dejada al ángel y al hombre. Si Dios permitió la prevaricación del ángel, consistió esto en que Dios sabía la manera secretísima de conciliar con el orden divino el desorden angélico, así como el ángel supo sacar el desorden angélico del orden divino. El ángel convirtió el orden en desorden, transformando lo que era unión en lo que

fue apartamiento; Dios sacó el orden del desorden, transformando el apartamiento momentáneo en unión indisoluble: el ángel no quiso estar unido a Dios por el galardón, y se vio unido a Él eternamente por la pena; cerró sus oídos al blando reclamo de su gracia, y sus oídos cerrados oyeron a su pesar el grande estruendo de su justicia; queriendo huir absolutamente de Dios, el ángel no consiguió otra cosa sino apartarse de Él por un concepto, uniéndose a Él de otra manera; se apartó del Dios clemente y se unió con el Dios justo; se apartó de Él en la gloria y se unió con Él en el infierno. El orden puesto en las cosas no consiste en que estén unidas a Dios de cierta manera, sino en que estén a Dios unidas; así como el verdadero desorden no consiste en apartarse de Dios por un lado para unirse a Él por otro, sino en apartarse de Dios absolutamente. De donde se sigue que el verdadero orden no deja nunca de existir, y que el verdadero desorden no existe. El pecado es una negación tan radical, tan absoluta, que no sólo niega el orden, sino también el desorden, después de haber negado todas las afirmaciones, niega sus propias negaciones, y hasta se niega a sí propio. El pecado es negación de negación, sombra de sombra, apariencia de apariencia.

Si Dios permitió la prevaricación del hombre, la cual, como antes dijimos, fue menos radical y culpable que la prevaricación angélica, consistió esto en que Dios sabía de toda eternidad la manera altísima de conciliar con el orden divino el desorden humano; así como el hombre supo sacar el desorden humano del orden divino. El hombre convirtió el orden en el desorden, apartando lo que juntó Dios con amorosa lazada. Dios sacó el orden del desorden, volviendo a juntar lo que separó el hombre, con lazada más blanda y amorosa todavía. El hombre no quiso estar unido a Dios con el vínculo de la justicia original y de la gracia santificante, y se vio unido a Él por el vínculo de su infinita misericordia. Si Dios permitió su prevaricación, consistió esto en que guardaba como reserva al Salvador del mundo, el que había de venir en la plenitud de los tiempos; aquel supremo mal era necesario para el bien supremo; y para esta gran ventura era necesaria aquella gran catástrofe. El hombre pecó porque Dios había determinado hacerse hombre [4]; y hecho hombre sin dejar de ser Dios, tenía bastante san-

[4] No vaya a deducirse de esta frase que el Sr. Donoso hace a Dios autor del pecado de Adán, pues la simple lectura del capítulo basta para comprender que no ha incurrido en error tan grosero.

gre en sus venas y sobrada virtud en su sangre para lavar el pecado. Vaciló, porque Dios tenía fuerza para sostener al vacilante; cayó, porque Dios tenía fuerza para levantar al caído; lloró, porque el que tuvo poder para enjugar la tierra anegada con las aguas del diluvio, le tenía para enjugar el

---

Donoso comienza por asentar que el pecado viene del hombre, el cual ha sido y es plenamente libre haciendo el mal: después dice que Dios, al criar al hombre, vio en su prescien cia qué uso había éste de hacer del libre albedrío; y proponiéndose entonces la cuestión consistente en averiguar por qué Dios ha creado al hombre libre, sabiendo que podía obrar el mal, la resuelve, como San Agustín y Santo Tomás, respondiendo que Dios no habría permitido nunca el mal si no tuviera en su infinita sabiduría medios para sacar del mal el bien, y hacer que la libertad sirviese para perfeccionar el conjunto armónico de toda la creación Dios tenía en su omnipotencia mil medios de hacer del pecado un instrumento para la perfección de su obra y para su mayor gloria; pero entre todos esos medios escogió la Encarnación del Verbo eterno y la Redención del hombre pecador por la Sangre de Cristo, Verbo encarnado. En efecto: Dios ha permitido la prevaricación del hombre en vista de la Encarnación y de la Redención, y Donoso lo dice en el siguiente pasaje: *Si Dios permitió la prevaricación del hombre, consistió esto en que Dios sabía de toda eternidad la manera altísima de conciliar con el orden divino el desorden humano.* Estas palabras determinan el sentido de todo el período a que pertenecen; la frase que se lee más abajo: *El hombre pecó porque Dios había determinado hacerse hombre,* se ha de entender, según lo dicho anteriormente, de este modo: el hombre pecó porque Dios le había dejado la libertad de pecar, y Dios permitió el pecado porque había resuelto hacerse hombre. Habría, pues, equívoco peligroso en la expresión aislada, pero no le hay en la misma frase acompañada de las aclaraciones con que todo el contexto la ilustra. Por la misma razón no se puede concluir *el Verbo y la Redención fuesen objeto primero del designio divino, y el pecado del hombre el medio necesario para el cumplimiento del mismo designio,* sino simplemente que, si Dios permitió el pecado, fue solamente en vista de que Cristo había de redimir al hombre pecador. De aquí al *error que hace a Dios autor del pecado* hay mucha distancia; pues decir que Dios ha dejado al hombre libre y no le ha impedido pecar, equivale a decir que el pecado viene del hombre y no de Dios. Cuanto a las palabras de Donoso: *aquel supremo mal era necesario para el bien supremo,* hay que considerar los tres conceptos que en ellas se encierran: primero, que el pecado es el mal supremo; segundo, que la Encarnación ha sido para la naturaleza humana el mayor de los bienes, y tercero, que si el hombre no hubiese pecado, la Encarnación no habría sido. Esta tercera opinión no pasa de ser una opinión. Otros teólogos sostienen que la Encarnación se habría realizado de todos modos.

Pero ¿por qué *pecó el ángel que no debía ser objeto de la misma gracia?* (la de la redención por Jesucristo). A esto responde el Sr. Donoso, diciendo: *Si Dios permitió la prevaricación del ángel, consistió en que Dios sabía la manera secretísima de conciliar con el orden divino el desorden angélico.* Aunque nada pudiésemos entender sobre los medios con que Dios ha convertido en honra suya el pecado de los ángeles, sería de todas maneras cierto que así, en efecto, ha sucedido; y por otro lado, aun cuando se demostrase que la Encarnación del Verbo no entró para nada en los motivos de Dios para permitir la prevaricación angélica, no sería menos cierto que, si permitió la prevaricación humana fue porque ésta nos había de valer un Redentor: *O felix*

triste valle regado con nuestras lágrimas; sintió dolores en sus miembros, porque Dios podía quitarle sus dolores; padeció grandes infortunios, porque Dios le tenía guardadas mayores recompensas; salió del Edén, se sujetó a la muerte y se reclinó en el sepulcro, porque Dios tenía fuerza para

---

culpa, quae talem et tantum meruit habere Redemptorem! Por consiguiente, aunque la pregunta para nada venga aquí al caso, pudiéramos, sin embargo, responder diciendo que *el ángel ha sido objeto de la misma gracia que el hombre.* El ángel, como el hombre, fue sometido a prueba; como los hombres, así también los ángeles, unos se han condenado y otros se han salvado, y por Cristo, por el Verbo Encarnado, se han salvado los hombres y ángeles buenos; así como por su rebelión contra Cristo se han perdido *tanto los* ángeles como los hombres malos. No hay otra diferencia entre ángeles y hombres, sino que el ángel fue preservado, y el hombre liberado del naufragio; pero unos y otros han sido salvados por el mismo Salvador. Con verdad, pues, podemos decir, tanto del ángel como del hombre, que si Dios los dejó libres de escoger el mal, fue porque Dios pudo y quiso, al salvarlos por la Encarnación del Verbo, servirse hasta del pecado mismo para manifestación *mayor* de su gloria. Si se opusiese que no todos los ángeles se han salvado, sería como decir que tampoco se han salvado todos los *hombres*. La condenación de aquellos ángeles que, a despecho de todas las gracias recibidas por la virtud de Cristo cayeron en el pecado, no prueba sino lo mismo que la de aquellos hombres que permanecen o caen en el pecado, no obstante las gracias recibidas por virtud de Cristo: en ambos casos la condenación *atestigua que* la criatura era realmente libre, así como la salvación confirma que podía realmente salvarse y que sólo se pierde por su culpa; *la* condenación pregona la infinita justicia de Dios, así como la salvación su infinita misericordia, la condenación y la salvación juntas pregonan la grandeza de Cristo, que a todos sus fieles salva y a todos sus contrarios pierde; de Cristo, soberano juez de vivos y muertos.

«Aquellas palabras del *Salvador: Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum,* se aplican tanto a los ángeles como a los hombres, pues la gloria de Cristo es con esto mayor; fuera de que por Cristo han sido santificados ángeles y hombres, aunque para los primeros no hubo lugar a la Redención». (Suárez, *De Angelis,* libro V, cap. VI, núm. 14).

Si el Hijo de Dios no hubiera determinado encarnarse, ¿hubiera sido imposible el pecado del hombre y aun el del ángel? ¿Hubiera podido Dios permitirlo? Fuera de la Encarnación, Dios tenía, sin duda, en su omnipotencia mil medios para sacar del pecado del hombre y del ángel bienes mayores que el mal causado por el mismo pecado. Pero Donoso se limita a decir, con San Agustín, que Dios no permite el mal sino en vista de los bienes que se propone sacar de Él y cuando añade que el medio escogido *por* Dios para esto ha sido la Encarnación, no se propone otra cosa sino consagrar un mero hecho; confesando, sin embargo, con los *santos* doctores que en aquel medio es el más grandioso, magnífico y adecuado para manifestar refulgentemente la bondad infinita de Dios y, por consiguiente, *necesario* en cierto sentido.

¿Con que, *supuesto* el *pecado, era necesaria la Redención?* Necesaria, con necesidad absoluta, no; pues Dios *pudo* haber dejado al hombre en el estado de pecado y de condenación que él había elegido libremente, y si quiso rescatarnos fue en virtud de una bondad y una caridad enteramente gratuitas. Pero queriendo la Misericordia divina salvar al hombre, y no querien-

vencer a la muerte, para sacarle del sepulcro y para levantarle hasta el cielo.

Así como la prevaricación angélica y la humana entran como elementos del orden universal, por efecto de una admirable operación divina, de la misma manera la libertad del ángel y la libertad del hombre, en que esas dos prevaricaciones tienen origen, entran como elementos necesarios de aquella ley suprema, universal, a la que están sujetas todas las cosas, todas las creencias, todos los mundos, así el moral como el material y el divino. Según esa ley, la unidad absoluta, en su fecundidad infinita, saca perpetuamente de su seno la diversidad, la cual torna perpetuamente al fecundísimo seno de donde salió: el seno de Dios, que es la unidad absoluta.

5. Considerado Dios como Padre, saca de sí eternamente al Hijo por vía de generación, al Espíritu Santo por vía de procedencia, y constituyen de esta manera eternamente la diversidad divina [5]. El Hijo y el Espíritu Santo se identifican eternamente con el Padre, y constituyen eternamente con Él su unidad indestructible.

Considerado como Criador, sacó de la nada las cosas por un acto de su voluntad, y constituyó de esta manera la diversidad física; en seguida sujetó todas las cosas a ciertas leyes eternas y a un orden inmutable, y de esta manera la diversidad misma no fue otra cosa, en el mundo físico, sino la manifestación exterior de su unidad absoluta.

Considerado como Señor y como legislador, puso en el ángel y en el hombre una libertad distinta de la suya propia, y constituyó de esta manera la diversidad en el mundo moral: en seguida impuso a esa libertad ciertas

---

do la Justicia salvarle sino a precio de una plena y perfecta satisfacción, la Encarnación era necesaria; pues una mera criatura, por más perfecta que fuese, no podría satisfacer así, ni aun por el más mínimo pecado.

[5] Sobreentiéndese *de personas* -dice la traducción italiana-. En cuanto a la *distinción de personas en la unidad de esencia,* el Hijo y el Espíritu Santo se identifican eternamente con el Padre, pues, en efecto, eternamente son con él una sola y misma esencia; y eternamente también se distinguen del Padre, pues eternamente son tres personas. Las palabras *identificarse eternamente* tienen un sentido muy diverso del de la palabra *identificarse* aislada. Con esta última se expresa cómo varios *llegan a ser* lo que antes no eran, es decir, unidad; por el contrario, la palabra *eternamente,* unida al verbo *identificarse,* excluye toda la idea de mudanza. Decir que se *identifican eternamente* es decir que son *eternamente uno.* (Véase más arriba lib. I, caps. II, III y IV, en sus notas respectivas).

leyes inviolables y un término necesario, y la necesidad de ese término y la inviolabilidad de esas leyes hicieron entrar a la libertad humana y a la angélica en la ancha unidad de sus maravillosas designios.

La voluntad divina, que es la unidad absoluta, está en aquel precepto dado a Adán en el paraíso, cuando le dijo Dios: *No comerás;* la libertad humana, con la imperfección que le es aneja de la facultad de escoger, que es la diversidad, está en la condición: *y si comieres;* la diversidad vuelve a la unidad de donde procede, primero por amenaza, cuando dijo Dios al hombre: *quedarás sujeto a la muerte;* y después con la promesa, cuando prometió a la mujer que nacería de su seno el que había de pisar la cabeza de la serpiente; con cuya amenaza y con cuya promesa anunció Dios los dos caminos por donde la diversidad que sale de la unidad, vuelve a la unidad de donde sale: el de su justicia, y el de su misericordia.

Suprimido el precepto, quedaría suprimida en su manifestación exterior la unidad absoluta.

Suprimida la condición, quedaría suprimida en su manifestación exterior la diversidad, que consiste en la libertad humana.

Suprimida por una parte la amenaza, y por otra la promesa quedarían borrados los caminos por los cuales la diversidad, si no ha de ser subversiva, ha de volver a la unidad en donde tuvo su origen.

Así como entre la creación física y el Criador no hay unidad sino porque la primera está sujeta eternamente a leyes físicas e inmutables, manifestación perpetua de la voluntad soberana, de la misma manera no hay unidad entre Dios y el hombre sino porque el hombre, apartado de Dios por su delito, vuelve al Dios justiciero como impenitente, o, como purgado, al Dios misericordioso.

6. Si después de haber considerado la prevaricación angélica y la humana separadamente, para venir a parar en que cada una de ellas, si bien es una perturbación por accidente, es una armonía por su esencia, ponemos la consideración al mismo tiempo en ambas prevaricaciones, quedaremos como pasmados y absortos al contemplar de qué manera se convierten en cadencias maravillosas sus ásperas disonancias, por la irresistible virtud del divino Taumaturgo.

Al llegar aquí, y antes de pasar adelante, conviene observar que toda la belleza de la creación consiste en que cada cosa es en sí como un reflejo de alguna de las perfecciones divinas; de tal manera, que todas juntas son un fiel traslado de su belleza soberana. Por esta razón, desde el globo encendido que ilumina los espacios, hasta el humilde lirio que está como olvidado en el valle; y desde mucho más abajo de los valles que se coronan de

lirios, hasta muy por encima de los cielos en donde resplandecen los globos, todas las criaturas, cada cual a su manera, se cuentan unas a otras las grandes maravillas del Señor, atestiguan consigo mismas sus inefables perfecciones y cantan con un cántico sin fin sus excelencias y sus glorias. Los cielos cantan su omnipotencia, sus grandezas los mares, la tierra su fecundidad, las nubes con sus altísimos promontorios figuran la peana en que descansa su pie. El relámpago es su voluntad, el trueno su voz, el rayo su palabra. Él está en los abismos con su sublime silencio, y con su ira sublime en los huracanes bramadores y en los torbellinos tempestuosos. *Él nos pintó* -dicen las flores de los campos-. *Él me dio* -dicen los cielos- *mis bóvedas espléndidas.* Y las estrellas: *Nosotros somos centellas caídas de su resplandeciente vestidura.* Y el ángel y el hombre: *Al pasar por delante de nosotros, su hermosísima y gloriosísima y perfectísima figura quedó en nosotros estampada.*

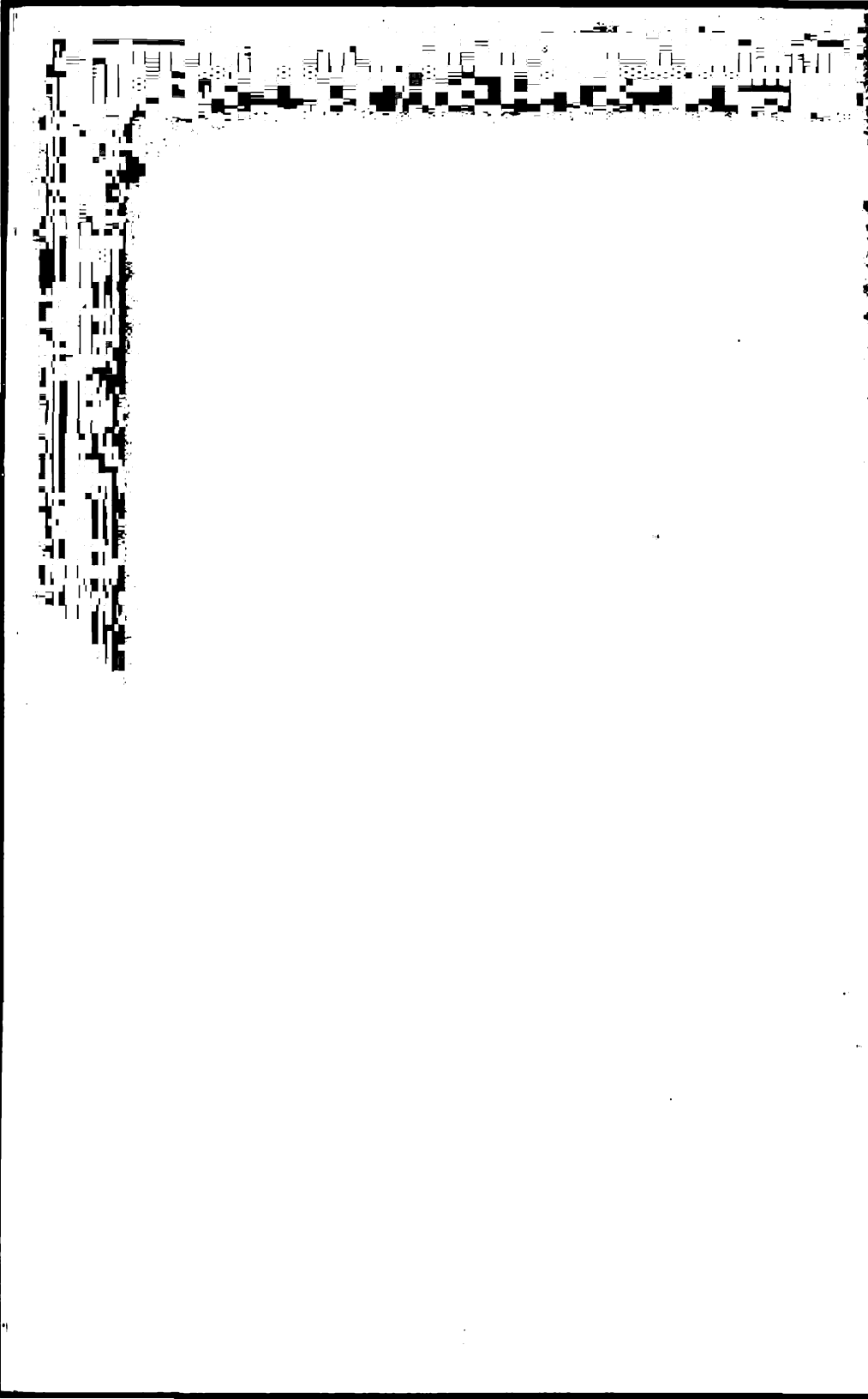
De esta manera unas cosas representaron su grandeza, otras su majestad, otras su omnipotencia, y el ángel y el hombre especialmente los tesoros de su bondad, las maravillas de su gracia y el resplandor de su hermosura. Dios, empero, no es solamente maravilloso y perfecto por su hermosura, y por su gracia, y por su bondad y por su omnipotencia; es además de estas cosas, y sobre todas éstas, si en sus perfecciones hubiera medida, infinitamente justo e infinitamente misericordioso. Síguese de aquí que el acto supremo de la Creación no podía considerarse como consumado y perfecto sino después de haberse realizado en todas sus manifestaciones su infinita justicia y su infinita misericordia. Y como quiera que sin la prevaricación de los seres inteligentes y libres no podía Dios ejercer ni la justicia ni la misericordia especial que se aplican a los prevaricadores, de aquí se deduce que la prevaricación misma fue ocasión de las más grandes de todas las armonías y de la más bella de todas las consonancias.

Cuando todos los seres inteligentes y libres prevaricaron, Dios resplandeció en medio de la Creación con nuevos y más grandes resplandores. El universo en general fue el reflejo perfectísimo de su omnipotencia; el paraíso terrenal fue especialmente el reflejo de su gracia; el cielo fue especialmente el reflejo de su misericordia; el infierno únicamente el reflejo de su justicia; y la tierra, puesta entre estos dos polos de la Creación, fue a un tiempo mismo el reflejo de su justicia y el de su misericordia. Cuando con la prevaricación angélica y con la humana no hubo en Dios perfección que no estuviera manifestada exteriormente por alguna cosa, fuera de

aquella que había de ponerse de manifiesto más adelante en el Calvario, las cosas estuvieron en orden [6].

Cuanto más se ahonda en estos dogmas pavorosos, tanto más resplandece la soberana conveniencia y la perfectísima conexión y la maravillosa concordancia de los Misterios cristianos. La ciencia de los Misterios, si bien se mira, no viene a ser otra cosa sino la ciencia de todas las soluciones.

[6] Donoso glosa aquí las palabras de la Iglesia: *Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilus reformasti,* las cuales indican que después de la *reparación* quedó la obra de Dios más perfecta que antes de la *degradación:* lo cual equivale a decir con Donoso que la prevaricación de los seres inteligentes y libres ha sido para Dios la *ocasión* de dar a la obra de la Creación una perfección que antes no tenía; o en otros términos: que antes del pecado, el acto de la Creación no podía considerarse plenamente concluido, pues por muy perfecto y admirable que fuese, aún debía, según el divino designio, adquirir mayor perfección el que Dios quiso darle libremente no por el acto creador, sino por la Redención.



CAPÍTULO OCTAVO

SOLUCIONES DE LA ESCUELA LIBERAL RELATIVAS A ESTOS PROBLEMAS

SUMARIO.- 1. La escuela liberal al despreciar neciamente a la Teología, desconoce el parentesco que liga las cuestiones políticas con las sociales y religiosas. Los Reyes *absolutos tuvieron* teólogos entre sus más insignes ministros: Richelieu, Alberoni, Cisneros. La ciencia de Dios vigoriza el entendimiento.- 2. Vaciedad de la ciencia liberal: sus contradicciones sobre Dios, su exclusivo interés por la *legitimidad* de las formas políticas.- 3. Si su ignorancia, esterilidad: con la libertad de discusión difunde el escepticismo. Su situación es insostenible: o se eleva a las cumbres católicas o se hunde en la sima del *socialismo*.- 4. El socialismo es una teología *satánica*. Ha de vencer al liberalismo porque es teología; pero ha de sucumbir ante el catolicismo, que es teología *divina*.- 5. El error del liberalismo consiste en no dar importancia *sino* a las *formas* de gobierno, que comparadas con las cuestiones religiosas, carecen de importancia. De aquí su esterilidad y su insignificancia ante el socialismo.

Antes de poner término a este libro, me parece conveniente interrogar así a la escuela liberal como a los socialistas, sobre lo que piensan acerca del mal y del bien, del hombre y de Dios: problemas temerosos con que tropieza forzosamente la razón al darse cuenta a sí propia de los grandes problemas religiosos, políticos y sociales.

1. Por lo que hace a la escuela liberal, diré de ella solamente que en su soberbia ignorancia desprecia la Teología, y no porque no sea teológica a su manera, sino porque, aunque lo es, no lo sabe. Esta escuela todavía no

ha llegado a comprender, y probablemente no comprenderá jamás, el estrecho vínculo que une entre sí las cosas divinas y las humanas, el gran parentesco que tienen las cuestiones políticas con las sociales y con las religiosas, y la dependencia en que están todos los problemas relativos al gobierno de las naciones, de aquellos otros que se refieren a Dios, legislador supremo de todas las asociaciones humanas.

La escuela liberal es la única que entre sus doctores y maestros no tiene ningún teólogo; la absolutista los tuvo, los levantó muchas veces a gobernadores de los pueblos, y los pueblos crecieron, durante su gobernación, en importancia y en poderío. La Francia no olvidará nunca el gobierno del Cardenal de Richelieu, afamado y glorioso entre las más gloriosos y afamados de la Monarquía francesa. El lustre del gran Cardenal es tan limpio que afrenta al de muchos Reyes, y su resplandor tan soberano que no padeció eclipse por el advenimiento al trono de aquel Rey gloriosísimo y potentísimo a quien la Francia en su entusiasmo y la Europa en su asombro llamaron a un tiempo mismo *el Grande*. Cardenales y teólogos fueron Jiménez de Cisneros y Alberoni, los dos Ministros más grandes de la Monarquía española: el nombre de aquél está gloriosa y perpetuamente asociado al de la Reina más esclarecida y al de la mujer más insigne de nuestra España, famosa entre las gentes por sus insignes mujeres y sus esclarecidas Reinas: el segundo es grande en la Europa, por la grandeza de sus designios y por la agudeza y la sagacidad de su prodigioso ingenio. Nacido aquél en los dichosos días en que los altos hechos de esta nación la levantaron sobre la dignidad de la historia, encumbrándola hasta la altura y la grandiosidad de la epopeya, gobernó con mano firme el gran bajel del Estado; y poniendo en silencio a la tripulación turbulentísima que iba con él, lo llevó por mares inquietos a otros más apacibles y tranquilos, en donde hallaron el bajel y el piloto quieta paz y sosegada bonanza [1]. Venido el segundo en aquellos tiempos miserables en que iba desdeñándose ya la majestad de la Monarquía española, estuvo a punto de volverla su antigua majestad y

[1] Leibniz dijo del gran Cardenal Cisneros que: «si los grandes hombres se pudieran comprar, España no habría pagado cara la dicha de tener tal Ministro, aun cuando hubiera sacrificado uno de sus Reinos». Nació en Castilla en 1437, humilde Franciscano, catedrático de Salamanca, Arzobispo de Toledo en 1493, Cardenal, primer Ministro de la gran Reina *Isabel la Católica*, y después del Rey Fernando V, su esposo; murió el Cardenal Jiménez de Cisneros en 1517, después del advenimiento de Carlos V.

poderío, haciéndola pesar gravemente en la balanza política de los pueblos europeos [2].

La ciencia de Dios da, al que la posee, sagacidad y fuerza, porque a un mismo tiempo aguza el ingenio y le dilata. Lo que para mí hay de más admirable en las vidas de los santos, y señaladamente en la de los Padres del Yermo, es una circunstancia que aún no ha sido apreciada debidamente. Yo no sé de ningún hombre acostumbrado a conversar con Dios y ejercitarse en las divinas especulaciones, que en igualdad de circunstancias no se aventaje a los demás, o por lo extendido y vigoroso de su razón, o por lo sano de su juicio, o por lo penetrante y agudo de su ingenio; y sobre todo, no sé de ninguno que en circunstancias iguales no saque ventaja a los demás en aquel sentido práctico y prudente que se llama el buen sentido. Si el género humano no estuviera condenado irremisiblemente a ver las cosas del revés [3], escogería por consejeros entre la generalidad de los hombres a los teólogos, entre los teólogos a los místicos, y entre los místicos a los que han vivido una vida más apartada de los negocios y del mundo. Entre las personas que yo conozco, y conozco a muchas, las únicas en quienes he reconocido un buen sentido imperturbable, y una sagacidad prodigiosa, y una maravillosa aptitud para dar una solución práctica y prudente a los más escabrosos problemas, y para encontrar siempre un escape o una salida en los negocios más arduos, son aquellas que han vivido una vida contemplativa y retirada; y al revés, no he encontrado todavía, ni pienso encontrar jamás, uno de esos hombres que se llaman de negocios, despreciadores de todas las especulaciones espirituales, y sobre todo de las

[2] Nacido en el Ducado de Parma, en 1664, el Cardenal Alberoni fue, desde 1715 hasta 1719, primer Ministro de Felipe V. Después de su desgracia, se retiró a Roma, donde murió en 1752.

[3] Esta frase entendida como se debe, no según lo que suenan las palabras, expresa una verdad que se encuentra a cada paso en el Evangelio. ¿No es cierto que para el mundo la doctrina y vida cristianas son *locura*, como lo dice San Pablo (I Cor., I, 18 y siguientes); y no es esto cabalmente *ver las cosas al revés*, dado que esta locura es la verdadera sabiduría? ¿No es verdad que la mayor parte de los hombres ven de este modo las cosas por consecuencia del pecado y de las pasiones que les turban la vista? Y nótese que Donoso habla aquí de los juicios de los hombres sobre la vida mística y contemplativa, es decir, sobre uno de los puntos que más repugnan a la naturaleza corrompida, y que ella tiene más dificultad en comprender; porque el hombre animal, mientras persiste en su corrupción, está *condenado irremisiblemente a no ver sino al revés* las cosas del Espíritu de Dios; *Animalis autem homo non percipitea quae sunt spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et non potest intelligere.* (I. Cor., II, 14).

divinas, que sea capaz de entender negocio ninguno: a esta clase numerosísima pertenecen aquellos que toman por oficio engañar a los otros, siendo ellos los que se engañan a sí mismos. Y aquí es donde el hombre queda atónito ante los altos juicios de Dios; porque si Dios no hubiera condenado a los que le desdeñan o le ignoran, engañadores de profesión, a ser perpetuamente torpes; o si no hubiera puesto un límite en su propia virtud a los que son prodigiosamente sagaces, las sociedades humanas no hubieran podido resistir ni a la sagacidad de los unos ni a la malicia de los otros. La virtud de los hombres contemplativos y la torpeza de los hábiles son las únicas cosas que mantienen al mundo en su ser y en un equilibrio perfecto. Un solo ser hay en la creación que reúne en sí toda la sagacidad de los seres espirituales y contemplativos, y toda la malicia de los que ignoran o desprecian a Dios, juntamente con todas las especulaciones espirituales. Ese ser es el demonio. El demonio tiene de los unos la sagacidad sin virtud, y de los otros la malicia sin su torpeza; y de aquí cabalmente le viene toda su fuerza destructora y todo su inmenso poderío.

2. Por lo que se hace a la escuela liberal considerada en general, no es teológica sino en el grado en que lo son necesariamente todas las escuelas; sin hacer una exposición explícita de su fe, sin cuidarse de declarar su pensamiento acerca de Dios y del hombre, del mal y del bien, y del orden y del desorden en que están puestas todas las cosas criadas; y haciendo ostentación, por el contrario, de tener por cosa de menor valer estas altísimas especulaciones, puede afirmarse de ella, sin embargo, que cree en un dios abstracto e indolente, servido por los filósofos en la gobernación de las cosas humanas, y por ciertas leyes que instituyó en el principio de los tiempos en la gobernación universal de las cosas. Aunque es Rey de la creación el dios de esta escuela, ignora perpetuamente con una augusta ignorancia la manera en que sus Reinos son gobernados y regidos; cuando diputó los ministros que los gobernaron en su nombre, depositó en ellos la plenitud de su soberanía y los declaró perpetuos e inviolables. Desde entonces acá los pueblos le deben culto, pero no obediencia.

Por lo que hace al mal, la escuela liberal le niega en las cosas físicas y le concede en las humanas. Para esta escuela, todas las cuestiones relativas al mal o al bien se resuelven en una cuestión de gobierno, y toda cuestión de gobierno en una cuestión de legitimidad; de tal manera, que cuando el gobierno es legítimo, el mal es imposible; y por el contrario, cuando es ilegítimo el gobierno, el mal es inevitable. La cuestión del bien y del mal se reduce, pues, a averiguar: por una parte, cuáles son los gobiernos legítimos, y por otra, cuáles son, los usurpadores.

Llama legítimos la escuela liberal a los gobiernos establecidos por Dios, e ilegítimos a los que no tienen origen en la delegación divina. Dios quiso que las cosas materiales estuvieran sujetas a ciertas leyes físicas que instituyó en el principio y de una vez para siempre, y que las sociedades se gobernaran por la razón, encarnada de una manera general en las clases acomodadas, y de una manera especial en los filósofos que las enseñan y dirigen: de donde se sigue, por consecuencia forzosa, que no hay más que dos gobiernos legítimos: el gobierno de la razón humana, encarnada de una manera general en las clases medias y de una manera especial en los filósofos, y el gobierno de la razón divina, encarnada perpetuamente en ciertas leyes a que están sujetas desde el principio las cosas materiales.

No dejará de causar extrañeza a mis lectores, y sobre toda a mis lectores liberales, esta derivación de la legitimidad liberal del derecho divino, y sin embargo, nada hay para mí más evidente. La escuela liberal no es atea en sus dogmas, aunque no siendo católica vaya a parar, sin saberlo y aun sin quererlo, de consecuencia en consecuencia, hasta los confines del ateísmo. Reconociendo la existencia de un Dios criador de toda criatura, no puede negar en el Dios que reconoce y afirma plenitud original de todos los derechos, o la soberanía constituyente, que viene a ser lo mismo en el lenguaje de la escuela. Es católico el que reconoce en Dios la soberanía constituyente y la actual; es deísta el que le niega la actual y reconoce en El la constituyente; es ateo el que niega de El toda soberanía, porque le niega la existencia. Siendo esto así, la escuela liberal, en cuanto deísta, no puede proclamar la soberanía actual de la razón sin proclamar al mismo tiempo la constituyente de Dios, en donde la primera, que es siempre delegada, tiene principio y origen. La teoría de la soberanía constituyente del pueblo es una teoría atea que no está en la escuela liberal sino como el ateísmo está en el deísmo, en calidad de consecuencia lejana, aunque inevitable. De aquí proceden las dos grandes parcialidades de la escuela liberal, la democrática y la liberal, propiamente dicha; la segunda más tímida, la primera más consecuente. La democrática, arrastrada por una lógica inflexible, ha ido a perderse en estos últimos tiempos, como los ríos van a perderse en la mar, en las escuelas a un mismo tiempo ateas y socialistas; la liberal lucha por estar quieta en el alto promontorio que ha levantado para sí, puesto entre dos mares que, van alzando sus olas y que cubrirán su cima: el socialista y el católico. De esta última sólo hablamos aquí, y de ella afirmamos que, no pudiendo reconocer la soberanía constituyente del pueblo sin ser democrática, socialista y atea ni la soberanía actual de Dios sin ser monárquica y católica, reconoce por una parte la soberanía originaria y constitu-

yente de Dios, y por otra, la soberanía actual de la razón humana. Y véase cómo teníamos razón al afirmar que la escuela liberal no proclama el derecho humano sino como derivado originariamente del divino.

Para esta escuela no hay otro mal sino el que procede de no estar el gobierno en donde le puso Dios desde el principio de los tiempos; y como las cosas materiales están perpetuamente sujetas a las leyes físicas que fueron contemporáneas de la creación, la escuela liberal niega el mal en la universalidad de las cosas; y al revés, como sucede que el gobierno de las sociedades no está quieto y fijo en las dinastías filosóficas, en quienes reside por delegación divina el derecho exclusivo de gobernación de las cosas humanas, la escuela liberal afirma el mal social, siempre que el gobierno sale de las manos de los filósofos y de las clases medias para caer en las manos de los Reyes o para pasar a las clases populares.

3. De todas las escuelas, ésta es la más estéril, porque es la menos docta y la más egoísta. Como se ve, nada sabe de la naturaleza del mal ni del bien: apenas tiene noticia de Dios, y no tiene ninguna del hombre. Impotente para el bien, porque carece de toda afirmación dogmática, y para el mal, porque le causa horror toda negación intrépida y absoluta, está condenada, sin saberlo, a ir a dar con el bajel que lleva su fortuna al puerto católico o a los escollos socialistas. Esta escuela no domina sino cuando la sociedad desfallece: el período de su dominación es aquel transitorio y fugitivo en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús, y está suspenso entre una afirmación dogmática y una negación suprema. La sociedad entonces se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice *afirmo* ni *niego,* y que a todo dice *distingo.* El supremo interés de esta escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas; y para que no llegue, por medio de la discusión confunde todas las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo, como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse y por preguntarse a sí propio si la verdad y el error, lo justo y lo injusto, lo torpe y lo honesto, son cosas contrarias entre sí, o si son una misma cosa mirada desde puntos de vista diferentes. Este período angustioso, por mucho que dure, es siempre breve; el hombre ha nacido para obrar, y la discusión perpetua contradice a la naturaleza humana, siendo, como es, enemiga de las obras. Apremiados los pueblos por todos sus instintos, llega un día en que se derraman por las plazas y las calles pidiendo a Barrabás o pidiendo a Jesús resueltamente, y volcando en el polvo las cátedras de los sofistas.

4. Las escuelas socialistas, hecha abstracción de las bárbaras *muchedumbres* que las siguen, y consideradas en sus doctores y maestros, sacan grandes ventajas a la escuela liberal, cabalmente *porque* se van derechas a todos los grandes problemas y a todas las grandes cuestiones, y porque proponen siempre una resolución *perentoria* y decisiva. El socialismo no es fuerte sino porque es una teología satánica. Las escuelas socialistas, por lo que tienen de *teológicas*, prevalecerán sobre la liberal por lo que ésta tiene de antiteológica y de escéptica; y por lo que tienen de satánicas, sucumbirían *ante* la escuela católica, que es a un mismo tiempo teológica y divina. Sus instintos deben estar de acuerdo con nuestras afirmaciones, si se considera que guardan para al catolicismo sus oídos, mientras que para el liberalismo no tienen sino desdenes.

El socialismo democrático tiene razón contra el liberalismo, cuando le dice: «¿Qué Dios es ése que ofreces a mi *adoración*, y que debe ser menos que tú, porque ni tiene voluntad, ni es siquiera una persona? Yo niego el Dios católico, pero negándole *le concibo*; lo que no puedo concebir es un Dios sin los divinos atributos. Todo me inclina a creer que no le has dado la existencia *sino para que* El te dé la legitimidad que no tienes: tu legitimidad y su existencia son una ficción que cabalga en otra ficción, y una *sombra* que cabalga en otra sombra. Yo he venido al mundo para disipar todas las sombras y para acabar con todas las ficciones. La distinción entre la soberanía actual y la constituyente tiene todos los visos de una invención de los que, no atreviéndose a cogerlas ambas, quieren a *lo menos* tomar una. El soberano es como Dios: o es uno, o no existe; la soberanía, como la divinidad, o no es, o es indivisible e *incomunicable*. La legitimidad de la razón son dos palabras, de las cuales la última designa el sujeto y la primera el atributo: yo niego el *atributo y el sujeto*. ¿Qué cosa es la legitimidad y qué cosa es la razón? Y en el caso que sean alguna cosa, ¿de dónde sabes que esa *cosa esté en* el liberalismo y no en el socialismo, en ti y no en mí, en las clases acomodadas y no en el pueblo? Yo niego tu legitimidad y tú la *mía*; tú niegas mi razón y yo la tuya.

Cuando me provocas a discutir, te perdono porque no sabes lo que haces: la discusión, disolvente universal, cuya virtud secreta no conoces, acabó ya con tus adversarios, y va a acabar contigo ahora: *por lo que* hace a mí, tengo propósito firme de ganarla por la mano, matándola para que no me mate. La discusión es espada *espiritual que* revuelve el espíritu con ojos vendados; contra ella, ni vale la industria ni la malla de acero: la discusión es el título con que viaja la *muerte* cuando no quiere ser conocida y anda de incógnito. Roma la sesuda la conoció, a pesar de sus disfraces, cuando

entró por sus muros en traje de sofista; por eso, prudente y avisada, la razón refrendó su pasaporte. El hombre, al decir de los católicos, no se perdió sino porque entró en discusiones con la mujer, ni la mujer por haber discutido con el diablo. Más adelante, hacia la mitad de los tiempos, dicen que este mismo demonio se apareció a Jesús en un desierto, provocándole a una batalla espiritual, o como quien diría, a una discusión de tribuna; pero aquí parece que tuvo que habérselas con otro más avisado, el cual le hubo de contestar: *Vade Satana,* con cuya palabra puso fin a un mismo tiempo a la discusión y a los diabólicos prestigios. Es fuerza confesar que los católicos tienen gracia especial para poner de bulto grandes verdades y para vestirlas con ingeniosas ficciones [4]. La antigüedad toda hubiera condenado unánimemente al insensato que hubiera puesto en pública discusión a un tiempo mismo las cosas divinas y las humanas, las Instituciones religiosas y las sociales, los magistrados y los dioses. Contra él hubieran fallado de consuno Sócrates, Platón y Aristóteles; en el gran duelo hubieran sido sus campeones los cínicos y los sofistas.

Por lo que hace al mal, o está en el universo todo, o no existe. Las formas de los gobiernos son poca cosa para engendrarle: si la sociedad está sana y bien constituída, su constitución es poderosa para resistir a todas las formas posibles de gobierno; y si no las resiste, es porque está mal constituída y enferma. El mal no puede ser concebido sino como un vicio orgánico de la sociedad, o como un vicio constitucional de la naturaleza humana; y en este caso el remedio no está en mudar el gobierno, sino en cambiar el organismo social o la constitución del hombre».

El error fundamental del liberalismo consiste en no dar importancia sino a las cuestiones de gobierno, que comparadas con las del orden religioso y social no tienen importancia ninguna. Esto sirve para explicar por qué causa el liberalismo queda de todo punto eclipsado desde el momento en que socialistas y católicos proponen al mundo sus tremendos problemas y sus soluciones contradictorias. Cuando el catolicismo afirma que el mal viene del pecado, que el pecado corrompió en el primer hombre a la naturaleza humana, y que sin embargo, el bien prevalece sobre el mal y el orden sobre el desorden, porque el uno es humano y el otro divino, no cabe

[4] Conviene no perder de vista que todo este razonamiento va puesto en boca de los socialistas.

duda sino que, aun antes de ser examinado, satisface en cierta manera a la razón, proporcionando la grandeza de las causas a la de los efectos, y nivelando la grandeza de lo que se propone explicar con la grandeza de sus explicaciones. Cuando el socialismo afirma que la naturaleza del hombre está sana y la sociedad enferma; cuando pone el primero en lucha abierta con la segunda, para extirpar el mal que está en ella con el bien que está en él; cuando convoca y llama a todos los hombres para que se levanten en rebeldía contra las instituciones sociales, no, cabe duda sino que en esta manera de plantear y resolver la cuestión, si hay mucho falso, hay algo de gigantesco y de grandioso, digno de la majestad terrible del asunto. Pero cuando el liberalismo explica el mal y el bien, el orden y el desorden, por las varias formas de los gobiernos, todas efímeras y transitorias; cuando prescindiendo por un lado de todos los problemas sociales, y por otro de todos los religiosos, pone a discusión sus problemas políticos, como los únicos que son dignos por su alteza de ocupar al hombre de Estado, no hay palabras en ningún idioma con que encarecer la profundísima incapacidad y la radical impotencia de esta escuela, no para resolver sino hasta para plantear estas pavorosas cuestiones. La escuela liberal, enemiga a un mismo tiempo de las tinieblas y de la luz, ha escogido para sí no sé qué crepúsculo incierto entre las regiones luminosas y las opacas, entre las sombras eternas [5] y las divinas auroras. Puesta en esta región sin nombre, ha acometido la empresa de gobernar sin pueblo y sin Dios; empresa extravagante e imposible: sus días están contados, porque por un punto del horizonte asoma Dios, y por otro asoma el pueblo. Nadie sabrá decir dónde está en el tremendo día de la batalla, y cuando el campo todo esté lleno con las falanges católicas y las falanges socialistas.

[5] O que no tendrán fin.

CAPÍTULO NOVENO
SOLUCIONES SOCIALISTAS

SUMARIO.- 1. El racionalismo (común a las escuelas liberal y socialista) desde el punto de vista religioso va al ateísmo. La escuela liberal es, pues, contradictoria, tanto en religión como en política. Sólo flota por encima de sus contradicciones su fuerza corruptora de la sociedad.- 2. Monstruosas afirmaciones del socialismo sobre la divinidad.- 3. Encarnación de estos errores socialistas en Proudhon. Sus continuas contradicciones.- 4. Sus rabiosas blasfemias.- 5. El racionalismo: explicación y síntesis de todas sus contradicciones.

Las escuelas socialistas sacan una gran ventaja a la liberal, así por la naturaleza de los problemas que se proponen resolver, como por la manera de plantearlos y de resolverlos. Sus maestros se muestran familiarizados, hasta cierto punto, con aquellas especulaciones atrevidas que tienen por asunto a Dios y su naturaleza, al hombre y su constitución, a la sociedad y sus instituciones, al universo y sus leyes. De esta inclinación a generalizarlo todo, a considerar las cosas en su conjunto, a observar las disonancias y las armonías generales, procede una más grande aptitud en ellos para entrar y salir, sin perderse, en el laberinto intrincado de la dialéctica racionalista. Si en la gran contienda que tiene como en suspenso al mundo no hubiera otros combatientes sino los socialistas y los liberales, ni la batalla sería larga ni dudosa la victoria.

1. Todas las escuelas socialistas son desde el punto de vista filosófico, racionalistas; desde el punto de vista político, republicanas; desde el punto

de vista religioso, ateas. Por lo que tienen de racionalistas se asemejan a la escuela liberal, y se distinguen de ella por lo que tienen de ateas y de republicanas. La cuestión consiste en averiguar si el racionalismo va a parar lógicamente al punto en que la escuela liberal hace alto o al término en que descansan las escuelas socialistas. Reservando para más adelante el examen de esta cuestión por lo relativo al punto de vista político, nos ocuparemos aquí principalmente del punto de vista religioso.

Considerada bajo este aspecto la cuestión, es cosa clara que el sistema en virtud del cual se concede a la razón una competencia omnímoda para resolver por sí y sin ayuda de Dios todas las cuestiones relativas al orden político, al religioso, al social y al humano, supone en la razón una soberanía completa y una independencia absoluta. Este sistema lleva consigo tres negaciones simultáneas: la de la revelación, la de la gracia y la de la providencia; la de la revelación, porque la revelación contradice la competencia omnímoda de la razón humana; la de la gracia, porque la gracia contradice su independencia absoluta; la de la providencia, porque la providencia es la contradicción de su soberanía independiente. Pero estas tres negaciones, si bien se mira, se resuelven en una: la negación de todo vínculo entre Dios y el hombre; como quiera que, si el hombre no está unido a Dios por la revelación, por la providencia y por la gracia, no está unido a Dios de ninguna manera.

Ahora bien: afirmar esto de Dios y negarle, es una misma cosa. Afirmarle dogmáticamente después de haberle despojado dogmáticamente de todos sus atributos, es una contradicción reservada a la escuela liberal, la más contradictoria entre las racionalistas. Por lo demás, esta contradicción, lejos de ser accidental, es esencial en esta escuela, la cual, por cualquiera lado que se la mire, es un compuesto exótico de palmarias contradicciones. Eso mismo que hace con Dios en el orden religioso, hace en el político con el Rey y con el pueblo. La escuela liberal tiene por oficio proclamar las existencias que anula, y anular las existencias que proclama. Ninguno de sus principios deja de ir acompañado del contraprincipio que le destruye. Así, por ejemplo, proclama la Monarquía, y luego la responsabilidad ministerial, y, por consiguiente, la omnipotencia del Ministro responsable, contradictoria de la Monarquía. Proclama la omnipotencia ministerial, y luego la omnipotencia soberana, en materias de gobierno, de las Asambleas deliberantes, la cual es contradictoria de la omnipotencia de los Ministros. Proclama la soberana intervención en los asuntos del Estado de las asambleas políticas, y luego el derecho de los colegios electorales para fallar en última instancia, el cual es contradictorio de la intervención soberana de

las Asambleas políticas. Proclama el derecho de supremo arbitraje que reside en los electores, y luego acepta más o menos explícitamente el supremo derecho de insurrección, contradictorio de aquel arbitraje pacífico y supremo. Proclama el derecho de insurrección de las muchedumbres, lo cual es proclamar su soberana omnipotencia, y luego da la ley del censo electoral, lo cual es condenar al ostracismo a las muchedumbres soberanas. Y con todos estos principios y contraprincipios, se propone una sola cosa: alcanzar a fuerza de artificio y de industria un equilibrio que nunca alcanza, porque es contradictorio de la naturaleza de la sociedad y de la naturaleza del hombre. Sólo para una fuerza no ha buscado la escuela liberal su correspondiente equilibrio: la fuerza corruptora. La corrupción es el dios de la escuela; y como Dios, está a un tiempo mismo en todas partes. De tal manera ha combinado las cosas la escuela liberal, que donde ella prevalece, todos han de ser forzosamente corruptores o corrompidos; porque en donde no hay ningún hombre que no pueda ser César o votar al César o aclamar al César, todos han de ser, o Césares o pretorianos. Por esta razón, todas las sociedades que caen debajo de la denominación de esta escuela, mueren de una misma muerte, todas mueren gangrenadas. Los Reyes corrompen a los Ministros prometiéndoles la eternidad; los Ministros a los Reyes prometiéndoles el ensanche de su prerrogativa. Los Ministros corrompen a los representantes del pueblo poniendo a sus pies todas las dignidades del Estado; las Asambleas a los Ministros con sus votos; los elegidos trafican con su poder; los electores con su influencia; todos corrompen a las muchedumbres con sus promesas, y las muchedumbres a todos con bramidos y amenazas.

2. Volviendo a anudar el hilo de este discurso, diré que cuando las escuelas socialistas niegan la existencia de Dios, que viene afirmada por la escuela liberal, no hacen otra cosa sino ser más lógicas que la liberal y más consecuentes. Y sin embargo de esto, distan mucho de serlo, tanto en su línea, como lo es en la suya la escuela católica. La escuela católica afirma a Dios con todos sus atributos, con una afirmación dogmática y soberana; las socialistas al revés, aunque vienen a negarle en definitiva, ni le niegan del mismo modo, ni le niegan por unas mismas razones, ni le niegan resueltamente. Consiste esto en que el hombre más intrépido se sobrecoge de espanto al afirmar que no hay Dios, de una manera absoluta. Cualquiera diría que, al llegar aquí, teme el hombre no poder pasar de aquí, y que se desplome el cielo sobre el blasfemador y su blasfemia. Los unos le niegan diciendo: «Todo lo que existe es Dios, y Dios es todo lo que existe»; los otros, afirmando que la humanidad y Dios son cosas idénticas: entre ellos hay al-

gunos que aseguran que en la humanidad hay dualismo de fuerzas y energías, y que el hombre es el representante de ese dualismo. Los que son de este sentir, distinguen en el hombre las fuerzas reflexivas y las energías espontáneas; la verdadera humanidad está en las primeras, y la divinidad verdadera en las segundas. Por este sistema, Dios no es ni todo lo que existe ni la humanidad; Dios es la mitad del hombre. Otros son de otro parecer, y niegan que Dios sea hombre o parte del hombre, que sea la humanidad o que sea el universo, y se inclinan a creer que es un Ser sujeto a encarnaciones diferentes y sucesivas; que dondequiera que hay una gran influencia o una grandiosa dominación, allí está Dios encarnado: Dios se ha encarnado en Ciro, y en Alejandro, y en César, y en Carlo-Magno, y en Napoleón; se encarnó sucesivamente en los grandes imperios asiáticos, y luego en el macedónico, y después en el romano; al principio fue el Oriente, y después el Occidente. El mundo cambia de semblante en cada una de estas encarnaciones divinas, y da un paso en el camino del progreso cada vez que, a consecuencia de una nueva encarnación, cambia de nuevo su semblante.

Todos estos sistemas contradictorios y absurdos se han encarnado en un hombre venido al mundo en estos últimos tiempos para ser la personificación de todas las contradicciones racionalistas. Este hombre es M. Proudhon, de quien hemos hecho mérito, y de quien lo haremos muchas veces en el discurso de esta obra. M. Proudhon pasa por el más docto y consecuente de los socialistas modernos: por lo que hace a su doctrina, no cabe duda sino que es superior a la de cuasi todos los racionalistas contemporáneos; por lo que hace a su consecuencia, por las muestras que damos aquí, relativas todas a los problemas que son asunto de este libro, podrán formarse de ella una idea cabal nuestros lectores.

En las *Confesiones de un revolucionario,* M. Proudhon define a Dios de la manera siguiente: «Dios es la fuerza universal, penetrada de inteligencia, que produce, por la conciencia infinita que de sí tiene, los seres de todos los reinos, desde el fluido imponderable hasta el hombre, y que sólo en el hombre llega a reconocerse a sí misma, y a decir: -Yo-. Lejos de ser nuestro Señor Dios el asunto de nuestras investigaciones, ¿cómo se han atrevido los taumaturgos a convertirle en un ser personal, Rey absoluto unas veces, como el Dios de los judíos y de los cristianos, y constitucional otras, como el de los deístas, y cuya providencia incomprensible parece perpetua y únicamente ocupada en desorientar nuestra razón?» [1].

[1] En la segunda edición de las *Confesiones de un revolucionario* (1852) después de las palabras: *Dios es el objeto de nuestro estudio,* se hallan intercaladas estas otras que no estaban en la

Aquí hay tres cosas: primera, afirmación de una fuerza universal, inteligente y divina, que es el panteísmno; segunda, encarnación más excelente de Dios en la humanidad, que es el humanismo; tercera, negación de un Dios personal y de su providencia, que viene a ser el deísmo.

En la obra que intituló *Sistema de las contradicciones económicas,* capítulo VIII, dice así: «Prescindiré de la hipótesis panteista, que siempre me ha parecido una hipocresía o una cobardía. Dios es personal o no existe». Aquí se afirma todo lo que en el texto anterior se niega, y se niega lo que en el texto anterior se afirma. Allí se afirma un Dios panteísta e impersonal; aquí se niegan, como dos cosas igualmente absurdas, la impersonalidad de Dios y el panteísmo.

Más adelante añade en este capítulo: «El verdadero remedio contra el fanatismo no me parece que está en identificar a la humanidad con la divinidad, lo cual no viene a ser otra cosa sino afirmar en economía política el comunismo, y en filosofía el misticismo y el *statu quo;* el verdadero remedio está en demostrar a la humanidad que Dios, si es que existe, es su enemigo». Después de haber dado al traste con su panteísmo y con su Dios impersonal, aquí acaba con el humanismo, que está contenido en la definición del texto. Por otra parte, aquí comienza a revestirse de una forma concreta la teoría de la rivalidad entre Dios y el hombre, de que hemos hecho mérito ya en otro capítulo de este libro.

---

primera edición de 1849: «Cuanto más profundizamos la naturaleza de los atributos que prestamos a Dios, y según el lado por donde los consideramos, tanto más parece aproximarse o alejarse de nosotros, hasta el punto de que la esencia de Dios puede ser considerada, ora como la esencia misma del hombre, o como un antagonista suyo». Cuando Proudhon añadía estas palabra a su primitivo texto, seguramente había leído ya la obra de Donoso, según resulta de una nota de su libro, sobre la cual hablaremos más adelante. Pero el modo con que Proudhon intenta desvanecer toda contradicción entre sus dos teorías del *Dios-Humanidad* y del *Dios antagonista del hombre,* no honran, en verdad, su talento, Si la *esencia de Dios* puede ser *considerada* como la *esencia propia del hombre,* ¿cómo se la puede *considerar* también *antagonista?* ¿Cabe por ventura que una *esencia* sea antagonista de si propia? ¿No se ve claramente que esto no puede ser? ¿Puede la razón *considerar* lo inconcebible, lo contradictorio, lo absurdo? El Sr. Proudhon conoce el valor de los términos que emplea; *luego,* cuando tales enormidades pronuncia en son de oráculo, quiere evidentemente burlarse de sus lectores. No sabiendo nada, ni de *Dios* ni del hombre, y desesperado de salir de su ignorancia, quiere al menos explotar la credulidad imbécil de la turba de descreídos: toda esa ostentación de impiedad y blasfemias no se encamina sino a engañar a sus lectores, a cubrir con este cínico manto la enfermedad de su razón, y meter ruido.

La condenación del humanismo y la teoría de la rivalidad aparecen más claras en el capítulo IX de la misma obra, en donde se lee lo que sigue: «Por mi parte (y siento en verdad haberlo de confesar, cierto como estoy de que esta declaración me separa de los más inteligentes entre los socialistas), mientras más pienso en ella, más impasible me es suscribir a esta deificación de nuestra especie, que bien considerada, no es otra cosa, en los ateos de nuestros días, sino el último eco de los terrores religiosos; y la cual, rehabilitando y consagrando el misticismo con el nombre de humanismo, vuelve a poner las ciencias bajo el imperio de las preocupaciones, la moral bajo el imperio de los hábitos, la economía social bajo el imperio del comunismo, o lo que es lo mismo, de la atonía y de la miseria, y por último, la lógica misma bajo el imperio de lo absurdo y de lo absoluto. Y cabalmente porque me veo obligado a repudiar... esta religión, juntamente, con todas las que la precedieron, es por lo que necesito todavía admitir como plausible la hipótesis de un Ser infinito... contra el cual debo luchar hasta la muerte, porque ese es mi destino, coma Israel contra Jehová».

Nada queda de la definición de Dios sino la negación de la Providencia; y hasta esa negación desaparece con esta afirmación contraria: «Y véase cómo caminamos a la ventura, conducidos por la Providencia, que nunca nos avisa sino cuando nos hiere». *(Systeme des contradictions,* cap. III).

Por lo expuesto se ve que M. Proudhon, recorriendo la escala de todas las contradicciones racionalistas, es ahora panteísta, luego humanista, después maniqueo; que cree en un Dios impersonal, y luego declara monstruosa y absurda la idea de un Dios, si el Dios ideado no es una persona, y por último, que afirma y niega la providencia al mismo tiempo. En una de nuestros capítulos anteriores vimos de qué manera, en la teoría maniquea de la rivalidad entre Dios y el hombre, el hombre proudhoniano era el representante del bien, y el dios proudhoniano el representante del mal: ahora veremos de qué manera, según el mismo Proudhon, todo este sistema viene al suelo.

En el capítulo II de la obra ya citada se expresa de esta manera: «La naturaleza o la Divinidad ha desconfiado de nuestros corazones, y no ha creído en el amor del hombre, por sus semejantes. Todos los descubrimientos de las ciencias acerca de los designios de la Providencia sobre las evoluciones sociales (sea dicho para vergüenza de la conciencia humana, y sépalo nuestra hipocresía) dan testimonio de una misantropía profunda por parte de Dios. Dios nos da ayuda no por bondad, sino porque el orden constituye su esencia. Si procura el bien del mundo, no es porque le juzgue digno del bien, sino porque está obligado a ello por la religión de su suprema

sabiduría. Y mientras que el vulgo le nombra con el tierno nombre de Padre, ni el historiador ni el economista filósofo encuentran motivo para creer en la posibilidad de que nos estime y nos ame».

Con estas palabras viene a tierra el *maniqueísmo* proudhoniano. El hombre no es rival, sino el esclavo despreciado de Dios; no es el bien ni es el mal, es una criatura en que se agitan los instintos groseros y serviles que en los esclavos engendra la servidumbre: Dios es no se qué conjunto de leyes severas, inflexibles y matemáticas; obra el bien sin ser bueno, y su misantropía atestigua que sería malo si pudiera. El dios proudhoniano muestra aquí un parentesco evidente con el *Fatum* de los antiguos. El fatalismo se descubre más claramente todavía en estas palabras: «Llegados a la segunda estación de nuestro Calvario, en vez de entregarnos a contemplaciones estériles, lo que nos conviene es poner un oído cada vez más atento a las enseñanzas del destino. La fianza de nuestra libertad está cabalmente en el progreso de nuestro suplicio».

En pos del fatalista viene el ateo. «¿Qué cosa es Dios? ¿En dónde está? ¿En cuántos dioses se multiplica? ¿Qué es lo que quiere? ¿Hasta dónde, alcanza su poder? ¿Qué promesas nos hace? Y ved aquí que, cuando para descubrir todas estas cosas tomamos en la mano la antorcha del análisis, luego al punto todas las divinidades del cielo, de la tierra y de los infiernos se nos convierten en un no sé qué incorpóreo, *impasible*, inmóvil, incomprensible, indefinible, y, para decirlo todo de una vez, en una negación de todos los atributos de la existencia. En efecto; ahora ponga el hombre detrás de cada objeto un *espíritu* o genio especial, ahora conciba el universo como gobernado por un poder único en cualquiera de estas suposiciones no hace otra cosa sino afirmar la hipótesis de una entidad incondicional, es decir, *imposible*, para sacar de ella una explicación medianamente satisfactoria de los fenómenos que no puede concebir de otra *manera*. ¡Misterio altísimo y profundísimo! Para hacer cada vez más racional el objeto de su idolatría, el creyente le va despojando sucesivamente de todo lo que podría constituir su realidad; y después de esfuerzos prodigiosos, de lógica y de ingenio, venimos a parar en que los atributos del Ser por excelencia van a confundirse y a identificarse con los de la nada. Esta evolución es fatal e inevitable. El ateísmo está en el fondo de toda teodicea». *(Système des contradictions,* Prologue).

4. Una vez llegado a esta conclusión suprema y a este abismo tenebroso, no parece sino que las furias entran en posesión del ateo. Las blasfemias hinchan su corazón, oprimen su garganta, queman sus labios, y cuando intenta levantarlas en pirámide, poniéndolas unas sobre otras, hasta el

trono de Dios, ve con asombro, que vencidas de su peso específico, en vez de subir con ligerísimas alas, caen pesadas y groseras en el abismo, que es su centro. Su lengua no encuentra palabras que no sean sarcásticas o desdeñosas, ni vocablos que no sean torpes o iracundos, ni arranques que no sean frenéticos. Su estilo es a un tiempo mismo impetuoso y sucio, elocuente sin aliño, y cínicamente grosero. Aquí exclama: «¿De qué sirve adorar este fantasma de Divinidad? ¿Y qué es lo que exige de nosotros por medio de esta comparsa de inspirados que nos persiguen en todas partes con sermones?» *(Système des contradictions,* cap. III). Y más allá deja caer estos vocablos cínicos: «En cuanto a Dios, yo no le conozco. Dios también no es otra cosa sino puro misticismo. Si queréis que os escuche, comenzad por suprimir esa palabra en vuestros discursos; porque por una experiencia de tres mil años he llegado a convencerme de que todo el que me habla de Dios quiere robarme la libertad o la bolsa. ¿Cuánto me debes? ¿Cuánto te debo? Ved ahí mi religión y mi Dios». *(Idem,* cap. VI). Llegado al paroxismo de la rabia, prorrumpe en el capítulo VIII en las palabras siguientes: «Esto digo: El primer deber del hombre inteligente y libre es arrojar inmediatamente la idea de Dios de su espíritu y de su conciencia; porque Dios, si existe, es esencialmente hostil a nuestra naturaleza, y no dependemos de Él para nada... ¿Con qué derecho me diría Dios todavía: Se santo como Yo soy santo?» «¡Espíritu engañador! -le respondería yo-. ¡Dios imbécil! Tú reinado ha acabado ya; busca otras víctimas entre los animales brutos. Yo se que ni soy ni puedo llegar a ser santo jamás: y en cuanto a ti, ¿cómo lo has de ser Tú, si Tú y yo nos parecemos? Padre eterno, Júpiter o Jehová, como quiera que te llames, sabe de mí que y te conocemos. Eres, fuiste y serás perpetuamente el rival de Adán, el tirano de Prometeo». (Capítulo VIII). Y más adelante, en el mismo capítulo, apostrofando a la Divinidad que niega le dice: «Triunfarás, y nadie se atrevía a contradecirle, cuando después de haber atormentado en su cuerpo y en su alma al justo Job, figura de nuestra humanidad, insultaste su piedad cándida y su ignorancia discreta y respetuosa. Todos éramos como si fuéramos nada en presencia de tu Majestad invisible, a quien dábamos el cielo por el dosel y la tierra por peana. Tu nombre, en otro tiempo compendio y suma de toda sabiduría, única sanción del Juez, sola fuerza del Príncipe, esperanza del pobre, refugio del pecador arrepentido, ese nombre incomunicable, entregado ya a la execración y al desprecio, será desde hoy más, vilipendiado de las gentes. Dios no es otra cosa sino tontería y miedo, hipocresía y engaño, tiranía y miseria. Dios es el mal. Mientras que la humanidad se incline ante su altar, esclava de los Reyes y de los sacerdotes, será reprobada; mientras que un solo hom-

bre reciba en nombre de Dios el juramento de otro hombre, la sociedad estará fundada en el perjurio, y la paz y el amor serán desterrados de la tierra. Retírate, Jehová, porque de hoy más, curado del temor de Dios y habiendo alcanzado la verdadera sabiduría, estoy pronto a jurar, con la mano levantada hacia el cielo, que no eres sino el verdugo de mi razón y el espectro de mi conciencia».

El es el que lo ha dicho: *Dios es el espectro de su conciencia;* ninguno puede negar a Dios sin condenarse a sí propio; ninguno puede huir de Dios sin huir de sí mismo. Ese desventurado, sin salir de la tierra, está ya en el infierno; esas contracciones musculares, violentas e impotentes, ese frenesí cínico, esa rabia insensata, esas iras arrebatadas y tempestuosas, son las contracciones, y el frenesí, y la rabia y las iras de los réprobos. Sin caridad y sin fe, ha perdido hasta el último bien del hombre: !la esperanza! Y sin embargo, alguna vez, al hablar del catolicismo, siente en sí, sin saberlo, su influencia serena y santificante; entonces sucede que cesa como por encanto su martirio; una brisa mansa y refrigerante venida del cielo toca su rostro, enjuga su sudor y suspende el acceso de sus convulsiones epilépticas. Entonces deja caer blandamente estas palabras: «¡Ah, cuánto más prudente se ha mostrado el catolicismo, y cuánta ventaja os ha sacado a todos: sansimonianos, republicanos, universitarios, economistas, en el conocimiento de la sociedad y del hombre! El sacerdote sabe que nuestra vida no es sino una peregrinación, y que toda perfección cumplida no es negada en este mundo; y porque sabe esto, se contenta con preludiar en la tierra una educación que sólo puede acabarse en el cielo. Por su parte, el hombre que ha ido creciendo bajo los auspicios de la Religión, satisfecho con saber, hacer y obtener lo que basta para la vida del tiempo, no será nunca un obstáculo para las potestades de la tierra; antes preferiría el martirio. ¡Oh Religión amada! ¿Por cuál extravío inconcebible de razón sucede que los que más te necesitan, ésos son cabalmente los que más te desconocen?» (*Système des contradictions,* cap. III).

5. Antes hablé, como de corrida, de la fama de consecuente de M. Proudhon, ahora me parece, no sólo conveniente, sino también necesario, decir algo más sobre asunto que es mucho más grave y mucho más trascendental de lo que a primera vista parece. Lo de la fama es un hecho público y notorio, y por lo mismo evidente. Y sin embargo, ese hecho es de todo punto inexplicable, si se considera que M. Proudhon ha adoptado, unos después de otros, todos los sistemas relativos a la Divinidad, y que entre los socialistas no hay ninguno tan lleno de contradicciones: de donde resulta que la fama de consecuente es un hecho contradictorio que la motiva. ¿Por

qué caminos subterráneos, por qué encadenamiento de deducciones sutiles y escabrosas, partiendo del hecho notorio de las contradicciones proudhonianas, ha ido el mundo a parar en llamar a esas contradicciones cabalmente con el nombre que las contradice, es decir, con el nombre de consecuencia? Aquí hay un gran problema que debe ser resuelto y un gran misterio que debe ser esclarecido.

La solución de ese problema y el esclarecimiento de ese misterio, están en que en las teorías de M. Proudhon haya un tiempo mismo contradicción y consecuencia: la segunda real, y la primera aparente. Si se examinan unos después de otros los fragmentos que acabo de transcribir, y si se les considera en sí mismos sin poner la vista más alta, cada uno de ellos es la contradicción del que le antecede y del que le sigue, y todos ellos son entre sí contradictorios, pero si se ponen los ojos en la teoría racionalista, en donde todas las demás tienen su origen [2], se echa de ver que el racionalismo, entre todos los pecados el más semejante al pecado original, es como él, un error actual, y todos los errores en potencia; y por consiguiente, que con su anchísima unidad comprende y abarca todos los errores, a los cuales no obsta, para estar unidos en él, el ser entre sí contradictorios; como quiera que hasta las contradicciones son susceptibles de cierta manera de paz y de cierta manera de unión, cuando hay una suprema contradicción que las envuelve a todas. En el caso en cuestión, el racionalismo es esa contradicción que resuelve todas las otras contradicciones en su unidad suprema. En efecto; el racionalismo es a un tiempo mismo deísmo, panteísmo, humanismo, maniqueísmo, fatalismo, escepticismo, ateísmo; y entre los racionalistas, el más racionalista y el más consecuente de todos es aquel que es a un mismo tiempo deísta, panteísta, humanista, maniqueo, fatalista, escéptico y ateo.

Estas consideraciones, que sirven para explicar los dos hechos de que hicimos mérito arriba, en apariencia contradictorios, explican también satisfactoriamente por qué, en vez de exponer uno por uno los varios sistemas de los doctores socialistas acerca de la divinidad, hemos preferido considerarlos todos en los escritos de M. Proudhon, en donde pueden verse a un tiempo mismo en su variedad y en su conjunto.

Visto lo que los socialistas piensan de la divinidad, nos falta ver lo que piensan del hombre y de qué manera resuelven el temeroso problema del mal y del bien, considerado en general, que es el asunto de este libro.

[2] Se refiere a las teorías de Proudhon, defensor de un temprano socialismo, todavía no marxista.

CAPÍTULO DÉCIMO

CONTINUACIÓN DEL MISMO ASUNTO: CONCLUSIÓN DE ESTE LIBRO

SUMARIO.- 1. Tanto la escuela liberal, como la socialista en oposición, con el dogma de la caída original, niegan que el mal proceda del individuo: lo coloca el liberalismo en las instituciones políticas, el socialismo en las sociales. De ahí la tendencia de ambos no a mejorar los individuos, sino a trastornar las formas políticas o sociales.- 2. Según los socialistas, las instituciones sociales deben reformarse a imagen de los individuos esencialmente buenos; deben legitimarse todas las tendencias del espíritu y de la carne, hasta proclamar cínicamente la legitimidad de todos los vicios y proscribir todas las virtudes.- 3. Refutación. No es posible que siendo buenos los individuos sea mala la sociedad. Porque semejante mal social, o sería esencia o accidente. Si esencia, no se podría destruir con modificaciones accidentales y habría que ir a aniquilar toda sociedad: si accidente, es necesario demostrar la causa que lo ha producido (y es claro que no otra sino la malicia de los hombres contra la hipótesis socialista). Además, hay que demostrar la capacidad de los hombres para corregir el mal social, misterio absurdo que el concepto de los hechos sea de peor calidad que los individuos.- 4. La bondad nativa del hombre y el posible regreso a la edad de oro ridiculizados por Proudhon.- 5. Teoría de Proudhon: el hombre, dice, no es malo, está mal hecho. Su destino es corregir su viciosa constitución. Refutación. Es contradictorio afirmar que el hombre mal hecho pueda ser redentor de sí mismo, porque su naturaleza sería viciosa (por hipótesis) y a la vez tendría el atributo nobilísimo de poder redimirse. -6. *Conclusión.* Resumen de la doctrina católica sobre el origen del mal. Profundas ignorancias del racionalismo, tanto liberal como socialista. Claridad y fecundidad de las soluciones católicas.

Ningún hombre ha habido tan insensato que se haya atrevido a negar el bien o el mal, y su coexistencia en la historia. Los filósofos disputan sobre el modo y la forma en que existen y coexisten; todos, empero, afirman a una voz su existencia y su coexistencia como una cosa averiguada; todos convienen igualmente en que, en la contienda suscitada entre el bien el mal, el primero ha de alcanzar sobre el segundo una victoria definitiva. Dejando estos puntos como inconcusos y asentados, en todo lo demás hay diversidad de pareceres, contradicción de sistemas y contiendas inacabables.

1. La escuela liberal tiene por cierto que no hay otro mal sino el que está en las instituciones políticas que hemos heredado de los tiempos, y que el supremo bien consiste en echar por el suelo esas instituciones. Los más de los socialistas tienen por averiguado que no hay otro mal sino el que está en la sociedad, y que el gran remedio está en el completo trastorno de las instituciones sociales. Todos convienen en que el mal nos viene de los tiempos pasados: los liberales afirman que el bien puede realizarse ya en los tiempos presentes, y los socialistas que la edad de oro no puede comenzar sino en los tiempos venideros.

Consistiendo, así para los unos como para los otros, el supremo bien en un trastorno supremo, que según la escuela liberal debe realizarse en las regiones políticas, y según las escuelas socialistas en las regiones sociales, las unas y las otras convienen en la bondad sustancial e intrínseca del hombre, que ha de ser el agente inteligente y libre de aquel y de este trastorno. Esta conclusión ha sido enunciada explícitamente por las escuelas socialistas, y va implícitamente envuelta en la teoría que sustentan las escuelas liberales. De tal manera procede aquella conclusión de esta teoría, que siendo negada la conclusión, la teoría misma viene al suelo. En efecto; la teoría, según la cual el mal está en el hombre y procede del hombre, es contradictoria de aquella otra según la cual el mal está en las instituciones sociales o políticas, y procede de las instituciones políticas y sociales. Supuesta la primera, lo que procede en buena lógica es extirpar el mal en el hombre, con lo cual se conseguirá su extirpación en la sociedad y en el gobierno necesariamente. Supuesta la segunda, lo que procede en buena lógica es extirpar el mal directamente en la sociedad o en el gobierno, que es en donde está su centro y su origen. Por donde se ve que la teoría católica y las racionalistas son entre sí, no solamente incompatibles, sino también contradictorias. Por la teoría católica se condena todo trastorno, ya sea político o social, como insensato e inútil. Las teorías racionalistas condenan toda reforma moral del hombre como inútil y como insensata. Y así la una como las otras son consecuentes en sus condenaciones; porque si el

mal no está ni en el gobierno ni en la sociedad, ¿para qué y por qué el trastorno de la sociedad y del gobierno? Y por el contrario, si el mal ni está en los individuos ni procede de los individuos, ¿para qué y por qué la reforma interior del hombre?

Las escuelas socialistas no ven inconveniente ninguno en aceptar la cuestión planteada de esta manera; la escuela liberal, por el contrario, ve en su aceptación gravísimos inconvenientes, y no sin graves motivos. Aceptada la cuestión tal como viene por sí misma planteada, la escuela liberal se ve en el duro trance de negar con una negación radical la teoría católica, considerada en sí misma y en todas sus consecuencias; y a esto es a lo que la escuela, liberal se niega resueltamente. Amiga de todos los principios y de todos sus contraprincipios, no quiere desasirse ni de los unos ni de los otros, ocupada perpetuamente en obligar a hacer paces entre sí a todas las teorías contradictorias y a todas las contradicciones humanas. Las reformas morales no le parecen mal, aunque los trastornos políticos le parecen excelentes, sin advertir que son estas cosas incompatibles; como quiera que el hombre purificado interiormente no puede ser agente de trastornos, y que los agentes de trastornos, en el hecho mismo de serlo, declaran que no están interiormente purificados. En esta ocasión, como en todas las otras, el equilibrio entre el catolicismo y el socialismo es de todo punto imposible; porque, una de dos: o el hombre no se ha de purificar, o no se han de realizar los trastornos. Si el hombre impurificado toma el oficio de trastornador, los trastornos políticos no son sino el preludio de los trastornos sociales; y si el hombre deja el oficio de trastornador del gobierno para tomar el de reformador de sí propio, ni son posibles trastornos sociales, ni los trastornos políticos. Así en el uno como en el otro caso, la escuela liberal ha de abdicar forzosamente en las manos de las escuelas socialistas o en las de la escuela católica.

Síguese de aquí que las escuelas socialistas tienen por suya la lógica y la razón, cuando sostienen, contra la escuela liberal, que si el mal está esencialmente en la sociedad o en el gobierno, no hay que hacer otra cosa sino trastornar el gobierno o la sociedad; sin que sea cosa ni necesaria ni conveniente, sino al revés, perniciosa y absurda, acometer la empresa de la reforma del hombre.

2. Supuesta la bondad ingénita y absoluta del hombre, el hombre es a un mismo tiempo reformador universal e irreformable, con lo cual viene a ser transformado de hombre en Dios: su esencia deja de ser humana para ser divina; él es en sí absolutamente bueno, y produce fuera de sí, por sus trastornos, el bien absoluto; bien sumo y causa de todo su bien, es

excelentísimo, sapientísimo y potentísimo. La adoración es una necesidad tan imperiosa, que los socialistas, siendo ateos y no pudiendo adorar a Dios, hacen a los hombres dioses para adorar alguna cosa de alguna manera.

Siendo estas las ideas dominantes de las escuelas socialistas acerca del hombre, es cosa clara que el socialismo niega su naturaleza antitética como una pura invención de la escuela católica [1]. Por eso el sansimonianismo y el fourrierismo no admiten que el hombre esté de tal manera constituido que por un lado vaya su entendimiento y por otro su voluntad, ni conceden que haya contradicción de ninguna especie entre su espíritu y su carne; el fin supremo del sansimonianismo es demostrar prácticamente la conciliación y la unidad de esas dos poderosas energías. Esta suprema conciliación estaba simbolizada en el sacerdote sansimoniano, cuyo oficio era satisfacer el espíritu por medio de la carne, y la carne por medio del espíritu. El principio común a todos los socialistas, que consiste en dar a la sociedad mal construida una construcción análoga a la del hombre, que está construido de una manera excelente, condujo a los sansimonianos a negar toda especie de dualismo político, científico y social, cuya negación era necesaria supuesta la negación de la naturaleza antitética del hombre. Proclamada la pacificación entre el espíritu y la carne, procedía proclamar la pacificación universal y la reconciliación de todas las cosas; y como las cosas no se pacifican ni se concilian sino en la unidad, la unidad universal era una consecuencia lógica de la unidad humana; y de aquí al panteísmo político, el social y el religioso, los cuales constituyen el despotismo ideal a que aspiran con una inmensa aspiración todas las escuelas socialistas. El padre común de la escuela de San Simón y el omniarca de la escuela Fourrier, son sus personificaciones augustas y gloriosas.

Volviendo a la naturaleza del hombre, que es nuestro objeto especial por lo de ahora, supuesta por un lado su unidad, y por otro su bondad absoluta, procedía proclamar al hombre santo y divino; santo y divino, no sólo en su unidad, sino también en todos y en cada uno de los elementos que la constituyen; y de aquí la proclamación de la santidad y de la divinidad de las pasiones: por esta razón, todas las escuelas socialistas, unas implícitas y otras explícitamente, proclaman las pasiones divinas y santas. Supuesta la

[1] Dice el autor «su naturaleza antitética» refiriéndose al hombre, porque los socialistas no creen el pecado original, de donde proviene aquella especie de antítesis que se echa de ver en el hombre.

santidad y la divinidad de las pasiones, procedía la condenación explícita de todo sistema represivo y penal, y sobre todo la condenación de la virtud, cuyo oficio es atajarlas el paso, impedir su explosión y reprimir sus ímpetus. Y, en efecto, todas estas cosas, que son a un mismo tiempo consecuencia de los principios anteriores, y principios de consecuencias más remotas, están enseñadas y proclamadas con un cinismo mayor o menor en todas las escuelas socialistas, entre las que resplandecen la sansimonia y la fourrerista, aventajándose a las demás como si fueran dos soles en un cielo estrellado. Eso es lo que significa la rehabilitación sansimoniana de la mujer y su pacificación de la carne. Eso es lo que significa la teoría de Fourrier acerca de las atracciones. Fourrier dice: «El deber procede del hombre (entiéndase de la sociedad) y la atracción de Dios». Mad. de Coeslin, citada por M. Louis de Raybaud, en sus *Estudios sobre los reformistas contemporáneos»*, ha expresado este mismo pensamiento con mayor exactitud, diciendo: «Las pasiones son de institución divina, las virtudes de institución humana»; lo cual quiere decir, supuestos los principios de la escuela, que las virtudes son perniciosas y las pasiones saludables. Por esta razón, el fin supremo del socialismo es crear una nueva atmósfera social, en que las pasiones se muevan libremente, comenzando por destruir las instituciones políticas, religiosas y sociales que las oprimen. La edad de oro, anunciada por los poetas y aguardada de las gentes, comenzará en el mundo cuando tenga principio ese gran suceso, y cuando despunte en los horizontes esa magnífica aurora. La tierra entonces será un paraíso; y ese paraíso, con puertas a todos los vientos, no será, como el católico, una prisión guardada por un ángel; el mal habrá desaparecido de la tierra, que ha sido hasta ahora, pero que no está condenada a ser perpetuamente un valle de lágrimas.

3. Estas cosas piensa el socialismo del bien y del mal, de Dios y del hombre. Mis lectores no exigirán de mí ciertamente que siga paso a paso a las escuelas socialistas por el camino escabroso de sus extravagancias perturbadoras. Lo exigirán mucho menos al considerar que ya quedaron virtualmente impugnadas desde el momento en que expuse a su vista la majestad de la doctrina católica relativa a estas grandes cuestiones, en su sencilla y augustal magnificencia. Esto no obstante, me creo en el imprescindible y santo deber de derribar por el suelo ese edificio del error, con lo que basta y sobra para derribarle: con un solo argumento y con una sola palabra.

La sociedad puede ser considerada desde dos puntos de vista diferentes: el católico y el panteísta. Considerada desde el punto de visto católico, no es otra cosa sino la reunión de una multitud de hombres que viven todos bajo la obediencia y al amparo de unas mismas leyes y de unas mismas

instituciones; considerada desde el punto de vista panteísta, es un organismo que existe con una existencia individual, concreta y necesaria. En la primera suposición, es claro que, no existiendo la sociedad independientemente de los individuos que la constituyen, nada puede estar en la sociedad que no esté antes en los individuos; de donde se sigue, por consecuencia forzosa; que el mal y el bien que hay en ella, le vienen del hombre. Considerado desde este punto de vista, es cosa absurda el intento de extirpar el mal en la sociedad, en donde existe por incidencia, y el propósito de no tocar a los individuos, en los que está originaria y esencialmente. En la segunda suposición, según la cual la sociedad es un ser que existe por sí con una existencia concreta, individual y necesaria, los que esto afirman están obligados a resolver de una manera satisfactoria las mismas cuestiones que con respecto al hombre los racionalistas proponen a los católicos, conviene a saber: si la sociedad es mala, esencial o accidentalmente: si lo primero, cómo se explica el mal esencial; si lo segundo, cómo, de qué manera, en cuáles circunstancias y con cuál ocasión ha venido a turbarse la armonía social con esa incidencia perturbadora. Ya hemos visto cómo los católicos desatan todos estos nudos, de qué manera se adelantan a resolver todas esas dificultades, y en qué forma responden a todas estas preguntas en lo relativo a la existencia del mal, considerado como una consecuencia de la prevaricación humana. Lo que no hemos visto hasta aquí, y lo que no veremos jamás, es el modo y la fuerza con que el racionalismo socialista resuelve esas mismas cuestiones en lo relativo a la existencia del mal considerado únicamente en las instituciones sociales.

Esta sola consideración me autorizaría para afirmar que la teoría socialista es una teoría de charlatanes, y que el socialismo no es otra cosa sino la razón social de una compañía de histriones. Para ser tan sobrio como me he propuesto, pondré término a esta argumentación encerrando el socialismo en este dilema: O el mal que está en la sociedad es una esencia, o un accidente; si es una esencia, para extirparle no basta trastornar las instituciones sociales; es necesario además destruir la sociedad misma, que es la esencia que sostiene todas sus formas. Si el mal social es accidental, entonces estáis obligados a hacer lo que no habéis hecho, lo que no hacéis, lo que no podéis hacer; estáis obligados a explicarme en qué tiempo, por cuál causa, de qué manera y en cuál forma ha sobrevenido ese accidente, y luego por cuál serie de deducciones venís a convertir al hombre en redentor de la sociedad, dándole la potestad de limpiar sus manchas y de lavar sus pecados. Con este motivo convendrá advertir aquí a los incautos, que es racionalismo, que ataca con furor todos los Misterios católicos, proclama

después, de otra manera y a otro propósito, esos mismos Misterios. El catolicismo afirma dos cosas: el mal y la Redención; el socialismo nacionalista comprende en el símbolo de su fe las mismas afirmaciones. Entre socialistas y católicos no hay más que esta diferencia: los segundos afirman el mal del hombre y la Redención por Dios; los primeros afirman el mal de la sociedad y la Redención por el hombre. El católico, con sus dos afirmaciones, no hace otra cosa sino afirmar dos cosas sencillas y naturales: que el hombre es hombre y ejecuta obras humanas; que Dios es Dios y acomete empresas divinas. El socialismo, con sus dos afirmaciones, no hace otra cosa sino afirmar que el hombre acomete y lleva a cabo empresas de un Dios, y que la sociedad ejecuta las obras propias del hombre. ¿Que va ganando la razón humana con dejar el catolicismo por el socialismo, sino dejar lo que es a un mismo tiempo evidente y misterioso, por lo que es a un tiempo mismo misterioso y absurdo?

4. Nuestra impugnación de las teorías socialistas no sería completa si no acudiéramos al arsenal de M. Proudhon, lleno unas veces de razón y otras de elocuencia y de sarcasmo, cuando combate y pulveriza a sus compañeros de armas.

Véase aquí lo que M. Proudhon piensa de la naturaleza armónica del hombre, proclamada por Saint-Simón y por Fourrier, y de la futura transformación de la tierra de un jardín deleitoso, anunciado por todos los socialistas: «Pero el hombre, considerado en el conjunto de sus manifestaciones, y cuando todas sus antinomias parecen apuradas, presenta todavía una que, no refiriéndose a nada de lo que existe en la tierra, queda aquí abajo sin solución de ninguna especie. Esto sirve para explicar por qué causa, por perfecto que sea el orden en la sociedad, no lo es nunca tanto que destierre de todo punto la amargura y el tedio. La felicidad en este mundo es un ideal que estamos condenados a seguir siempre, y que el antagonismo invencible de la naturaleza y del espíritu pone perpetuamente fuera de nuestro alcance». *(Systeme des contradictions,* cap. X). Poned ahora la atención en el siguiente sarcasmo contra la bondad nativa del hombre: «El obstáculo mayor que la igualdad tiene que vencer, no está en el orgullo aristocrático del rico, sino en el egoísmo indispensable del pobre; y a pesar de eso, ¿os atrevéis todavía a contar con su bondad ingénita para reformar a un tiempo mismo la espontaneidad y la premeditación de su malicia?» *(Système des contradictions,* cap. VIII). El sarcasmo crece de punto en las palabras siguientes, tomadas de la misma obra y del mismo capítulo: «La lógica del socialismo es verdaderamente maravillosa: El hombre es bueno -nos dicen-, pero es necesario desinteresarle del mal para que se abstenga de él; el hombre

es bueno -repiten-, pero es necesario interesarle en el bien para que le ponga en práctica; porque si el interés de sus pasiones le lleva al mal, hará el mal; y si está desinteresado del bien, no le ejecutará. En este caso la sociedad no tendrá derecho para echarle en cara que escuchó sus pasiones, porque, ella es la que está en obligación de conducirle por medio de sus pasiones. ¡Qué naturaleza tan excelente y tan maravillosamente enriquecida con dones la de Nerón! ¡Qué alma de artista la de aquel Heliogábalo que organizó la prostitución! Y en cuanto a Tiberio, ¡qué carácter el suyo tan poderoso y tan grande! Y al revés, ¿dónde hay palabras para encarecer bastante a la sociedad que produjo aquellas almas divinas, y que dio el ser, sin embargo, a Tácito y Marco Aurelio? ¡Y eso es lo que nuestros socialistas llaman bondad ingénita del hombre y santidad de sus pasiones! Una Safo, llena de arrugas y abandonada de sus amantes, pone la cerviz al yugo del matrimonio; desinteresada del amor, se resigna al himeneo. ¡Y a esa mujer la llaman santa! ¡Lástima grande que esta palabra no tenga en francés el doble sentido que tiene en la lengua hebrea! ¡Todo el mundo estaría entonces de acuerdo acerca de la santidad de Safo!». El sarcasmo reviste aquella forma elocuentemente brutal, que pudiera llamarse la forma proudhoniana, en el capítulo XII de la misma obra, en donde M. Proudhon se explica de esta manera: «Pasemos de corrido al lado de esas constituciones sansimonianas y fourrieristas, y de todas las otras de la misma laya, cuyos autores van prometiendo a voces por las plazas y las calles unir con dichosa lazada el amor libre con el pudor y la delicadeza y la espiritualidad más pura; triste ilusión la de un socialismo abyecto, último sueño de la crápula en delirio. Dad vuelo a la pasión por medio de la inconstancia, y luego al punto la carne tiranizará al espíritu; los amantes no serán entre sí sino viles instrumentos de placer; a la fusión de los corazones sucederá el prurito de los sentidos, y... para formarse un juicio sobre tales cosas, no es menester haber pasado, como Saint-Simón, por las aduanas de la Venus popular».

5. Después de haber expuesto e impugnado en general las teorías socialistas relativas a los problemas que son asunto de este libro, sólo nos falta exponer e impugnar la teoría de M. Proudhon, relativa a estos mismos problemas, para poner un término a este largo y complicado debate M. Proudhon expone compendiosa, pero cumplidamente, su doctrina en el capítulo VIII de la obra que acabamos de citar, por las palabras siguientes: «La educación de la libertad, la sujeción de nuestros instintos, el rescate o la Redención de nuestra alma, eso es lo que significa, como lo ha demostrado Lessing, el Misterio cristiano interpretado rectamente. Esta educación durará tanto como nuestra vida y la del género humano. Moisés, Budha,

Jesucristo, Zoroastro, fueron todos apóstoles de la expiación y símbolos vivos de la penitencia. El hombre es por naturaleza pecador, lo cual no quiere decir precisamente que sea malo, sino *más bien* que está mal hecho. Su destino es estar ocupado perpetuamente en volver a crear su propio ideal dentro de sí mismo».

En esta profesión de fe hay algo de la *teoría católica*, algo de la socialista, y algo que ni es de la una ni de la otra, y constituye, por lo mismo, la individualista de la teoría proudhoniana.

Lo que hay aquí de la teoría católica consiste en el reconocimiento de la existencia del mal y del pecado, en la confesión de que el pecado está en el hombre y no en la sociedad, y de que el mal no viene de la sociedad, sino del hombre; por último, hay aquí de la teoría católica el reconocimiento explícito de la necesidad de la Redención y de la penitencia.

Lo que hay de la teoría socialista está en la afirmación de que el hombre es el redentor. Lo que constituye la individualidad de la teoría proudhoniana consiste, por una parte, en este principio contradictorio de la teoría socialista, conviene a saber: que el hombre redentor no redime a la sociedad, sino que se redime a sí propio; y en este otro, contradictorio de la teoría católica: que el hombre no se ha hecho malo, sino que, al revés, ha sido mal hecho. Dejando a un lado, por una parte, lo que en esta teoría hay de conforme con la católica, y por otra, lo que hay en ella de conforme con la socialista, me haré cargo solamente de lo que la constituye diferente de las otras, de aquello en virtud de lo cual deja de ser socialista o católica para ser exclusivamente proudhoniana.

La individualidad de esta teoría consiste en afirmar que el hombre no es pecador sino porque ha sido mal hecho. Caminando en esta suposición, M. Proudhon ha dado una prueba insigne de sana razón y de buena lógica, buscando al Redentor fuera del Hacedor, por ser cosa clara que por aquél que hemos sido mal hechos no podemos ser bien redimidos. No pudiendo ser Dios el redentor; y siendo el redentor necesario, había de serlo el hombre o el ángel. Estando dudoso de la existencia del ángel, y cierto de la necesidad de la redención, no teniendo a quien dar este encargo, se lo ha dado al hombre, que es a un mismo tiempo pecador y redentor de su pecado.

Todas estas proposiciones están bien trabadas y adheridas entre sí: por donde todas ellas flaquean es por el hecho que les sirve de fundamento y de base; porque, o el hombre ha sido bien o mal hecho: en el primer caso, viene a tierra la teoría; y en el segundo, procede de la argumentación siguiente: Si el hombre está mal hecho y es su propio redentor, hay contra-

dicción manifiesta entre su naturaleza y su atributo; como quiera que el hombre, por mal hecho que esté, si está hecho de manera que pueda enmendar la obra de su Hacedor hasta el punto de redimirse, lejos de ser una criatura mal hecha, es una criatura perfectísima; porque ¿cómo puede imaginarse perfección mayor que la que consiste en la facultad de borrar todos sus pecados, de enmendar todas sus imperfecciones, y, para decirlo todo de una vez, en la de redimirse a sí propio? Ahora bien: si en el hecho de ser su propio redentor, cualesquiera que sean sus imperfecciones por otra parte, es el hombre un ser perfectísimo, afirmar de él a un mismo tiempo que ha sido mal hecho y que es su propio redentor, es afirmar lo que se niega y negar lo que se afirma, porque es afirmar que ha sido hecho perfectísimo, y que ha sido mal hecho. Y no se diga que sus imperfecciones le vienen de Dios, y que la altísima perfección que consiste en redimirse le viene de sí propio, porque a esto se responde que el hombre no hubiera podido llegar nunca a ser su propio redentor si no hubiera sido hecho con la facultad de llegar a esa grande altura, o por lo menos, con la facultad de adquirir esa facultad en la sucesión de los tiempos. Alguna de estas cosas es necesario conceder; y aquí conceder algo es concederlo todo, como quiera que si cuando fue hecho, era su redentor en potencia antes de serlo actualmente, esa potencia, a pesar de todas sus imperfecciones, le constituyó perfectísimo. Luego la teoría proudhoniana no viene a ser otra cosa sino una contradicción en los términos.

6. La conclusión de todo lo dicho es que no hay escuela ninguna que no reconozca la existencia simultánea del bien y del mal, y que sólo la católica explica satisfactoriamente la naturaleza y el origen del uno y del otro, y sus varios y complicados efectos. Ella nos enseña cómo no hay bien ninguno que no venga de Dios, y cómo todo lo que procede de Dios es un bien; de qué manera comienza el mal con el primer desfallecimiento de la libertad angélica y de la humana, que de obedientes y sumisas se vuelven rebeldes y prevaricadoras; y de qué modo y hasta qué punto esas dos grandes prevaricaciones lo mudan todo con sus influencias y sus estragos. Ella nos muestra, por último, que el bien es de suyo eterno, porque es de suyo esencial [2], y que el mal es una cosa transitoria, porque es un accidente; de don-

[2] Donoso Cortés se refiere únicamente al bien que en cada cosa se identifica con su esencia, no del que consiste en la existencia y los accidentes de los seres criados, los cuales no son, cierto, eternos ni inmutables.

de se sigue que el bien no está sujeto a caídas y mudanzas, y que el mal puede ser borrado, y el pecador redimido. Reservando para más adelante la explicación de aquellos grandes y soberanos Misterios con cuya virtud prodigiosa el mal fue extirpado en su origen, nos hemos limitado en este libro a poner como de relieve la soberana industria y el portentoso artificio con que Dios convierte los efectos de la culpa primitiva en elementos constitutivos de un bien superior y de un orden excelente; por eso expusimos de qué manera el bien sale del mal por la virtud de Dios, después de haber expuesto de qué manera sale el mal del bien por culpa del hombre, sin que la acción humana y la reacción divina impliquen rivalidad de ninguna especie entre seres que están separados por una distancia infinita.

En cuanto a las escuelas racionalistas, el examen de sus varios sistemas sirve para demostrar su profundísima ignorancia en todo lo que tiene relación con estas altas cuestiones. Por lo que hace a la liberal, su ignorancia es proverbial entre los doctos: en calidad de lega, es esencialmente antiteológica; y en calidad de antiteológica, es impotente para dar un gran impulso a la civilización, que es siempre el reflejo de una teología. Su oficio propio es falsear todos los principios, combinándolos caprichosa y absurdamente con aquellos otros que los contradicen: por aquí piensa llegar al equilibrio, y no llega sino a la confusión; piensa ir a la paz, y va a la guerra. Pero como quiera que sea cosa imposible sustraerse de todo punto al imperio de la ciencia teológica, la escuela liberal es menos lega de lo que ella cree, y más, teológica de lo que a primera vista parece. La cuestión del bien y del mal, la más esencialmente teológica entre cuantas pueden imaginarse, viene planteada y resuelta por sus doctores, si bien se echa de ver desde luego que ignoran el arte de plantearla y el modo de resolverla. En primer lugar, prescinden de la cuestión relativa al mal en sí, al mal por excelencia, para ocuparse sólo en cierto género de males; como si fuera posible que el que ignora qué cosa es el mal pueda saber qué cosa son los males particulares; en segundo lugar, particularizando el remedio como particularizaron el mal, le descubren solamente en ciertas formas políticas: ignorando que esas formas son de todo punto indiferentes, como lo enseña la razón y lo demuestra la historia. Señalando el mal allí donde no está, y el remedio allí donde no se encuentra, la escuela liberal ha puesto la cuestión fuera de su verdadero punto de vista, con lo cual ha introducido la confusión y el desorden en las regiones intelectuales. Su efímera dominación ha sido funesta a las sociedades humanas, y durante su reinado transitorio, el principio disolvente de la discusión ha dado al traste con el buen sentido de los pueblos. En este estado de la sociedad no hay trastorno que

no sea de temer, ni catástrofe que no pueda venir, ni revolución que no sea inevitable.

Por lo que hace a las escuelas socialistas, con sólo considerar la manera que tiene de plantear las cuestiones, se echa de ver su superioridad sobre la liberal, la cual no está en estado de oponerles resistencia ninguna. Siendo, como son, esencialmente teológicas, miden los abismos en toda su profundidad, y no carecen de cierta grandeza en la manera de plantear los problemas y de proponer las soluciones. Empero consideradas más atentamente, y cuando se entra en el laberinto intrincado de sus soluciones contradictorias, luego al punto se descubre su flaqueza radical, disimulada un tanto con sus apariencias grandiosas. Los sectarios socialistas son a la manera de los filósofos paganos, cuyos sistemas teológicos y cosmogónicos venían a ser un monstruoso conjunto, por una parte, de tradiciones bíblicas desfiguradas e incompletas, y por otra, de hipótesis insostenibles y falsas. Su grandiosidad les viene de la atmósfera que las rodea, impregnada toda ella de emanaciones católicas; y sus contradicciones y su flaqueza, de la ignorancia del dogma, del olvido de la tradición y de su desprecio por la Iglesia, depositaria universal de los dogmas católicos y de las tradiciones cristianas. A semejanza de nuestros dramáticos de otra edad, los cuales, confundiéndolo todo grotesca, aunque ingeniosamente, ponían en boca del César discursos dignos del Cid, y sentencias dignas de los caballeros de Cristo en boca de los adalides moros, los socialistas de nuestros tiempos están perpetuamente ocupados en dar un sentido racionalista a las palabras católicas, dando menos pruebas de ingenio que de candor, y mostrándose alguna vez menos maliciosos que inocentes.

Nada hay ni menos católico ni menos racionalista que entrar a saco la ciudad racionalista y la ciudad católica, tomando de aquéllas las ideas con todas sus contradicciones, y de ésta las vestiduras con todas sus magnificencias. El catolicismo, por su parte, no consentirá ni esos escandalosos amaños, ni esa vergonzosa confusión, ni esos torpes despojos. El catolicismo está en estado de demostrar que él solo posee el índice ordenado de todos los problemas políticos, religiosos y sociales; que él solo está en el secreto de las grandes soluciones; que no vale concederle a medias y negarle a medias, ni tomarle sus palabras para cubrir con ellas la desnudez de otras doctrinas: que no hay ni otro mal ni otro bien, sino el bien y el mal que él señala; que las cosas no pueden ser explicadas sino de la manera que él explica las cosas; que sólo el Dios que él aclama es el Dios verdadero; que la humanidad es lo que él dice que es, y no una cosa diferente; que cuando él ha dicho de los hombres que son entre sí hermanos, iguales y

libres, ha dicho al mismo tiempo cómo lo son, de qué manera lo son, y hasta que punto lo son; que sus palabras han sido hechas a la medida de sus ideas, y sus ideas para sostener a sus palabras; que es necesario proclamar la libertad, la igualdad y la fraternidad católicas, o negar al mismo tiempo todas esas cosas y todos esos nombres; que el dogma de la Redención es exclusivamente suyo; que él sólo nos enseña el por qué de la Redención, y cómo se llama el Redentor, y cómo se llama el redimido; que aceptar su dogma para estropearle es oficio de charlatán y una bufonada de mal género; que el que no es con él, es contra él; que él es la afirmación por excelencia, y que contra él no se da sino una negación absoluta.

De esta manera viene planteada la cuestión entre racionalistas y católicos. El hombre es soberanamente libre, y como libre puede aceptar las soluciones puramente católicas o las soluciones puramente racionalistas; puede afirmarlo todo o negarlo todo; puede negarse o puede perderse: lo que el hombre no puede hacer es mudar con su voluntad la naturaleza de las cosas, que es de suyo inmutable. Lo que el hombre no puede hacer es encontrar reposo y descanso en el eclecticismo liberal o en el eclecticismo socialista. Socialistas y liberales están en la obligación de negarlo todo para tener el derecho de negar algo. El catolicismo, considerado humanamente, no es grande sino porque es el conjunto de todas las afirmaciones posibles: el liberalismo y el socialismo no son débiles sino porque juntan en uno varias de las afirmaciones católicas y varias de las negaciones racionalistas, y porque en vez de ser escuelas contradictorias del catolicismo, no son otra cosa sino dos escuelas diferentes. Los socialistas no parecen arrojados en sus negaciones sino cuando se les compara con los liberales, que en cada afirmación ven un escollo y en cada negación un peligro; su timidez, empero, salta a los ojos si se les compara con la escuela católica; sólo entonces se echa de ver el arrojo con que ella afirma y la timidez con que ellos niegan. ¡Cómo! ¿Os llamáis los Apóstoles de un nuevo Evangelio, y nos habláis del mal y del pecado, de la Redención y de la gracia, cosas todas de que está lleno el antiguo? ¿Os llamáis depositarios de una nueva ciencia política, social y religiosa, y nos habláis de libertad, de igualdad y fraternidad, cosas todas tan viejas como el catolicismo, que es tan viejo como el mundo? Aquel que ha afirmado de sí que ensalzaría la humildad y que abatiría el orgullo, cumple en vosotros su palabra: El os condena a no ser sino torpes comentadores de su inmortal Evangelio, por lo mismo que aspiráis con desatentada y loca ambición a promulgar una nueva ley desde un nuevo Sinaí, ya que no desde un nuevo Calvario.

Libro Tercero

Problemas y soluciones relativos al orden en la humanidad

CAPÍTULO PRIMERO

TRANSMISIÓN DE LA CULPA, DOGMA DE LA IMPUTACIÓN

SUMARIO. -1. Dificultad del dogma de la transmisión de la culpa. -2. Congruencias. Todo padre transmite la naturaleza con las tachas adquiridas por el vicio: ¿cómo Adán había de ser excepción de esta regla? -3. Es también innegable la transmisión de la pena, aunque se le dé el nombre de desgracia. -4. Transmisión de las consecuencias del pecado. -5. Transmisión de la culpa explicada por contenerse en Adán toda la especie humana. -6. Transmisión de la pena. Consideraciones sobre la culpa de Adán.

Con el pecado del primer hombre se explica suficientemente aquel gran desorden y aquella formidable confusión que padecieron las cosas a poco de creadas [1], cuya confusión y cuyo desorden se convirtieron, como vimos, sin dejar de ser lo que eran, en elementos de un orden más excelente y de una más grande armonía, por aquella virtud secreta e incomunicable, que está en Dios, de sacar el orden del desorden, de la confusión el concierto, y el bien del mal, por un acto simplicísimo de su voluntad soberana. Lo que aquel pecado por sí solo no alcanza a explicar, es la perpetuidad y constancia de aquella primitiva confusión, la cual subsiste todavía en todas las cosas, señaladamente en el hombre. Para explicar cumplidamente la sub-

[1] Es doctrina común entre los teólogos que el pecado del primer hombre se siguió muy luego al acto de su creación.

sistencia de los efectos es necesario suponer la subsistencia de la causa, y para explicar la subsistencia de la causa es forzoso suponer la transmisión perpetua de la culpa.

1. El dogma de la transmisión del pecado con todas sus consecuencias es uno de los misterios más temerosos, más incomprensibles y oscuros entre cuantos nos han sido enseñados por revelación divina. Esa sentencia de condenación, dada en cabeza de Adán contra todas las generaciones de los hombres, así las que han sido como las que son ahora presentes y las que serán en lo venidero hasta la consumación de los tiempos, no se compone bien a primera vista, en el entendimiento humano, con la justicia de Dios, y mucho menos con su inagotable misericordia. Cualquiera diría, al considerarla de golpe y por primera vez, que es un dogma sacado de aquellas religiones inexorables y sombrías del Oriente, cuyos ídolos no tienen oídos sino para escuchar lamentos, ni ojos sino para ver la sangre, ni voz sino para lanzar anatemas y para pedir venganzas. El Dios vivo, en la actitud de revelarnos ese dogma tremendo, más bien que como el Dios manso y clemente de los cristianos, se nos muestra como el Moloch de los pueblos idólatras, crecido en grandeza y en barbarie, el cual, no contentándose ya con carnes tiernas para aplacar su hambre devoradora, va sepultando unas después de otras en las cavernas de su vientre las generaciones humanas. ¿Por qué somos penadas -dicen todas las gentes convertidas a Dios- si no fuimos culpables?

2. Entrando de lleno y derechamente en las entrañas de la cuestión, no será empresa ardua demostrar la altísima conveniencia de este profundo misterio. Ante todo, debemos observar que los mismos que niegan la transmisión como dogma revelado, están obligados a reconocer que, aun considerado este negocio haciendo abstracción completa de lo que tenemos por fe, se va siempre a parar al mismo término por diferentes caminos. Demos por sentado que el pecado y la pena, siendo personales de suyo, son de suyo intransmisibles; y después de hecha esta concesión, todavía demostraremos con evidencia que con ella como sin ella queda en pie lo que se nos enseña por el dogma.

En efecto: de cualquiera manera que se considere este negocio, siempre resultará que el pecado puede producir en el que lo comete tales estragos y tan grandes mudanzas, que sean poderosas para alterar física y moralmente su constitución primitiva: cuando esto sucede, el hombre, que transmite todo lo que tiene constitucionalmente, transmite a sus hijos por la generación sus condiciones constitucionales. Cuando una gran explosión de ira produce una enfermedad en el airado; cuando esa enfermedad que en

él produce es constitucional y orgánica, es cosa sencilla y natural que transmita a sus hijos por vía de generación el mal constitucional y orgánico que padece. Ese mal constitucional y orgánico se reduce, considerándole bajo su aspecto físico, a una enfermedad verdadera; y considerándole desde su punto de vista moral, a una predisposición de la carne a sojuzgar al espíritu, con aquella misma pasión que, cuando fue actual, produjo aquellos grandes estragos. Que la prevaricación de Adán, siendo la mayor de todas las prevaricaciones posibles, debió alterar, y alteró de una manera radical su constitución moral y física, es una cosa puesta fuera de toda duda; y siéndolo, es cosa clara que debió transmitírsenos con la sangre el estrago de la culpa y la predisposición a cometerla actualmente.

Síguese de lo dicho que en realidad nada adelantan los que niegan el dogma de la transmisión del pecado, si no niegan al mismo tiempo lo que no pueden negar sin insensatez evidente y sin evidente locura, a saber: que la culpa, cuando es grande, deja un rastro en la constitución y en el organismo del hombre; y que ese rastro orgánico y constitucional se transmite de unas generaciones en otras, viciándolas todas en lo que tienen de constitucional y de orgánico.

3. Ni adelantan más en ese terreno los que, negando la transmisibilidad del pecado, niegan el dogma de la imputación, o la transmisión de la pena; como quiera que aquello mismo que en calidad de pena apartan de sí, se les viene encima con otro nombre, con el nombre de desgracia. Demos por sentado que las desventuras que padecemos no son una pena, la cual lleva consigo la idea de una infracción voluntaria por parte del que la recibe, y de una determinación voluntaria por parte del que la impone: siempre resultará de aquí que en todas las suposiciones son igualmente inevitables y ciertas nuestras grandes desventuras: los que nos las confiesan como consecuencia legítima del pecado, se ven obligados a confesarlas como una consecuencia natural de las relaciones necesarias que tienen entre sí las causas y sus efectos. Por este sistema, la corrupción radical de su naturaleza fue una pena en nuestros primeros padres, voluntariamente pecadores. Su desobediencia voluntaria mereció la pena de la corrupción que les fue impuesta por un Juez incorruptible. Esa misma corrupción es en nosotros una desgracia, como quiera que no se nos impone como pena, sino que nos viene en calidad de herederos de una naturaleza radicalmente corrompida. Y esa desgracia es tan lamentable, que el mismo Dios no podría decretar nuestra exención sin alterar la ley de la causalidad, que está en las cosas, por medio de un portentoso milagro. Ese milagro se obró en la plenitud de los tiempos por una manera tan conveniente y tan alta, por caminos tan secre-

tos, por medios tan sobrenaturales y por consejo tan sublime, que la obra inenarrable de Dios había de ser para los unos escándalo y para los otros locura.

4. La transmisión de las consecuencias del pecado se explica por sí misma, sin ningún género de contradicción ni de violencia. Nació el primer hombre adornado de inestimables privilegios: su carne estaba sujeta a su voluntad, su voluntad a su entendimiento, que recibía su luz del entendimiento divino. Si nuestros primeros padres hubieran procreado antes de pecar [2], sus hijos hubieran participado, por vía de generación, de su naturaleza incorrupta. Para que las cosas no hubieran sucedido de esta manera, hubiera sido necesario un milagro por parte de Dios; como quiera que aquella transmisión no hubiera podido impedirse sin mudar aquella ley en virtud de la cual cada ser transmite lo que tiene, en otra por cuya virtud su ser no pudiera transmitir sino aquello precisamente que le falta. Caídos en mísera rebeldía nuestros primeros padres, fueron justamente despojados de todos sus privilegios: su unión espiritual con Dios se trocó en apartamiento de ese mismo Dios con quien estaban unidos. Su sabiduría se convirtió en ignorancia, todo su poder fue flaqueza. Por lo que hace a la justicia original y a la gracia en que nacieron, les fueron quitadas del todo, quedando enteramente desnudos. Su carne se rebeló contra su voluntad, su voluntad contra su entendimiento, su entendimiento contra su voluntad, su voluntad contra su carne; y su carne, su voluntad y su entendimiento contra aquel Dios magnificentísimo que había puesto en ellos tan grandes magnificencias. En este estado, es cosa clara que el padre no pudo transmitir por generación sino aquello que tenía, y que el hijo había de nacer ignorante de ignorante, flaco de flaco, corrompido de corrompido, apartado de Dios de apartado de Dios, enfermo de enfermo, mortal de mortal, rebelde de rebelde. Para que hubiera nacido sabio de ignorante, fuerte de flaco, unido a Dios de apartado de Dios, sano de enfermo, inmortal de mortal, sumiso de rebelde, hubiera sido forzoso cambiar la ley en virtud de la cual lo semejante engendra su semejante, en otra por virtud de la cual lo contrario engendrara a su contrario.

[2] Los santos Padres enseñan que Adán y Eva permanecieron vírgenes mientras vivieron en el paraíso. (V. San Jerónimo, *Epístola XXII, de Custod. Virg. ad Eustoch., lib. I, contra Jovinian.*, y *San Agustín; serm. 65, de temp. y lib. IX sup. Gen. ad litt. CIV).*

Por lo dicho se ve que la razón natural va a parar, aunque por distintos caminos, al mismo término que el dogma. Entre el uno y la otra hay diferencias especulativas, no hay diferencias prácticas; para medir la distancia inmensa que hay entre la explicación natural y sobrenatural del hecho que vamos consignando, es de todo punto necesario tender la vista más allá de ese hecho; entonces es cuando se advierte la esterilidad de la explicación humana y la fecundidad portentosa de la explicación divina. Esta fecundidad resplandecerá más adelante con el resplandor de la evidencia; por ahora lo que cumple a mi propósito es exponer y demostrar el dogma de la transmisión, el cual, sin invalidar lo que en la explicación natural del hecho de la transmisión hay de verdadero, rectifica lo que hay en ella de incompleto y de falso.

La razón natural llama desgracia a lo que se nos transmite. El dogma lo llama con tres nombres: culpa, pena y desgracia; es desgracia, por lo que tiene de inevitable; es pena, por lo que tiene de voluntario por parte de Dios; es culpa, por lo que en ello hay de voluntario por parte del hombre. La maravilla está en que, siendo una verdadera desgracia, de tal manera lo es, que se convierte en ventura; que siendo verdaderamente pena, de tal manera es pena, que también es medicina; y que siendo una verdadera culpa, de tal manera lo es, que es una culpa dichosa. En este gran designio de Dios resplandece, si cabe, más que en sus otros designios, aquella virtud soberana con que concilia lo que parece inconciliable, y por medio de la cual resuelve en una síntesis magnífica todas las antinomias y todas las contradicciones.

5. Por lo relativo a la culpa, toda la cuestión está en este arduo problema: ¿Cómo puedo ser pecador cuando no peco? ¿Cómo peco siendo niño?

Para resolverle conviene observar que nuestro primer padre fue a un tiempo mismo un individuo y una especie, un hombre y la especie humana, la variedad y la unidad juntas en uno; y como es ley fundamental y primitiva que la variedad que está en la unidad, salga de la unidad en que está, para constituirse por separado, salvo el volver en su última evolución a la unidad en donde originariamente reside, de aquí fue que la especie, que estaba en Adán, salió de Adán por la generación para constituirse separadamente. Empero como Adán, al propio tiempo que era individuo, era especie, resultó necesariamente de aquí que Adán estuvo en la especie de la misma manera que estuvo en el individuo. Cuando el individuo y la especie fueron una misma cosa, Adán fue esa cosa misma, cuando el individuo y la especie se apartaron para constituir la unidad y la variedad, Adán fue esas dos cosas, separadas, de la misma manera que había sido antes esas

dos cosas mismas juntas en uno. Hubo, pues, un Adán individuo y otro Adán especie; y como el pecado fue antes de la separación, y como Adán pecó juntamente con su naturaleza individual y con su naturaleza colectiva, resultó de aquí que así el uno como el otro fueron ambos pecadores. Ahora bien: si el Adán individuo murió, el Adán colectivo no ha muerto; y no habiendo muerto, conserva su pecado. Como el Adán colectivo y la naturaleza humana son una cosa misma, la naturaleza humana es perpetuamente culpable, porque es perpetuamente pecadora.

Aplicando estos principios al caso en cuestión, se ve claro que, estando la naturaleza humana en cada individuo, Adán, que es esa misma naturaleza, vive perpetuamente en cada hombre, y vive en él con lo que constituye su vida, es decir, con su pecado. Ahora se comprenderá más fácilmente de qué manera puede existir el pecado en el niño que nace. Cuando nazco, soy pecador, a pesar de ser niño, porque soy Adán; lo soy, no porque peco, sino porque pequé actualmente cuando me llamaba Adán y era adulto, antes de tener el nombre que tengo y de ser niño. Cuando Adán salió de las manos de Dios, yo estaba en él, y él está en mí ahora que salgo del vientre de mi madre. No pudiendo separarme de su persona, no puedo separarme de su pecado, y, sin embargo, no soy Adán de tal manera que me confunda con él de una manera absoluta. Hay algo en mí que no es él, algo por lo que me distingo de él, algo que constituye mi unidad individual y que me distingue aun de aquello a que soy más semejante; y eso que me constituye variedad individual relativamente a la unidad común, es lo que he recibido y tengo del padre que me engendró y de la madre que me tuvo en sus entrañas. Ellos no me han dado la naturaleza humana, que me viene de Dios por Adán, pero han puesto en ella el sello de la familia y han estampado en ella su figura; no me han dado el ser, sino la manera en que soy, poniendo lo menos en lo más, es decir, aquello por lo que me distingo de los otros, en aquello por lo que me asemejo a los demás; lo particular en lo común, lo individual en lo humano: y como quiera que eso que tiene de humano y que le asemeja a los otros, es lo esencial en el hombre, y que lo que tiene de individual y de distinto no es más que un accidente, síguese de aquí que teniendo de Dios por Adán lo que constituye su esencia, y de Dios por su padre lo que constituye su forma, no hay hombre ninguno que considerado en su conjunto, no se asemeje más a Adán que a su propio padre.

6. Por lo relativo a la pena, la cuestión está resuelta por sí misma desde el momento en que se da por cosa averiguada que se me transmite la culpa; como quiera que la una no puede concebirse sin la otra. Justo es

que sea penado, si es cierto que soy culpable; y como en estas materias es necesario lo que es justo [3], síguese de aquí que la desgracia que padezco, sin dejar de ser desgracia, es necesariamente una pena. La pena y la desgracia, que son cosas diferentes desde el punto de vista humano, son cosas idénticas desde el punto de vista divino. El hombre llama desgracia al mal producido en calidad de efecto inevitable de una causa segunda, y pena al mal que un ser libre impone voluntariamente a otro en castigo de una falta voluntaria; y como quiera que todo lo que sucede necesariamente, sucede por la voluntad de Dios, al mismo tiempo que todo lo que sucede por su voluntad, sucede necesariamente, síguese de aquí que Dios es la ecuación suprema entre lo necesario y lo voluntario, que siendo cosas diferentes para el hombre, son en él una cosa misma. Véase cómo, desde el punto de vista divino, toda desgracia es siempre una pena, y toda pena una desgracia.

Por lo que dijimos antes, se ve cuán grande es el error de aquellos que, sin maravillarse de las misteriosas analogías y de las afinidades secretas que pone Dios entre los padres y sus hijos, se maravillan de esas mismas afinidades y de esas analogías misteriosas puestas por Dios entre el rebelde Adán y sus míseros descendientes. No hay entendimiento que entienda, ni razón que alcance, ni imaginación que imagine lo fuerte del vínculo y lo estrecho de la lazada puesta por el mismo Dios entre todos los hombres y ese hombre único, a un tiempo mismo unidad y colección, singular y plural, individuo y especie, que muere y que sobrevive, que es real y simbólico, figura y esencia, cuerpo y sombra; que nos tuvo a todos en sí y que está en todos nosotros, pavorosa esfinge que desde cada nuevo punto de vista ofrece un nuevo misterio. Y así como el hombre no puede alcanzar ni con su razón, ni con su imaginación, ni con su entendimiento lo que hay en su naturaleza de singularmente complejo y de misteriosamente oscuro, no puede tampoco alcanzar, aunque ponga en juego todas las potencias de su alma, la distancia inmensa que hay entre nuestros pecados y el pecado de aquel hombre, único, como él, por su profundísima malicia y por su grandeza incomparable. Después de Adán, nadie ha pecado como Adán, y nadie pecará como él en toda la prolongación de los tiempos. Participando el pecado de la naturaleza del pecador, fue uno y vario a un tiempo mismo, porque fue un solo pecado en realidad y todos los pecados en potencia; con él

[3] La justicia divina exige castigo para el pecado, pero eso no quita la intervención de la misericordia.

puso Adán mancha en lo que ya no puede ponerla ningún hombre, en el puro albor de su inocencia purísima: poniendo unos pecados sobre otros, los que pecamos ahora no hacemos otra cosa sino poner manchas sobre manchas; sólo a Adán le fue dado oscurecer el campo de la nieve: con ser nuestra naturaleza dañada un grave mal, y nuestros pecados un mal más grande, no carece ese compuesto de cierta belleza de relación, que nace de aquella armonía secreta que hay entre la fealdad propia del pecado y la fealdad propia de la naturaleza del hombre. Las cosas feas pueden armonizarse entre sí como se armonizan las hermosas; y cuando esto sucede, no cabe duda sino que lo que hay en las cosas de esencialmente feo se templa en algún modo por la belleza que reside en lo que hay en ellas de armónico y concertado [4]. Esta, sin duda, debe ser la razón de por qué la fealdad física parece que disminuye siempre con los años; la vejez no es cosa que sienta mal a la fealdad, como la fealdad pierde lo que tiene de repugnante cuando se armoniza con las arrugas. Nada, por el contrario, es más triste de ver, y nada más horrible de imaginar, que la vejez puesta en la cara de un ángel, o la fealdad junta con la primavera de la vida. Las mujeres que, habiendo sido hermosas, conservan, siendo viejas, rastro de lo que fueron, me han parecido siempre horribles; hay algo en mí que me da voces y me dice: -¿Quién ha sido el gran culpable que juntó por primera vez las cosas que hizo Dios para que estuvieran separadas?- No: Dios no ha hecho la hermosura para la vejez ni la vejez para la hermosura. Luzbel es el único entre los ángeles, y Adán entre los hombres, que juntaron todo lo que hay de decrépito y de feo con todo lo que había de resplandeciente y hermoso.

[4] Adviértase que el concierto y la armonía se dan únicamente entre cosas reales, y que, en realidad, tanto la fealdad física como la moral son pura privación.

CAPÍTULO SEGUNDO

DE CÓMO SACA DIOS EL BIEN DE LA TRANSMISIÓN DE LA CULPA Y DE LA PENA, Y DE LA ACCIÓN PURIFICANTE DEL DOLOR LIBREMENTE ACEPTADO

SUMARIO. -1. Desoladoras consecuencias de considerar la corrupción de la naturaleza como mera desgracia y no como pena. No quedaría remedio para el hombre, perpetuamente apartado de Dios: perecería la libertad; se haría imposible la Redención. -2. Misericordia de Dios en castigar, pero no abandonar al hombre caído; en otorgar al *castigo fuerza* expiatoria; así se explica la universalidad del dolor. -3. La aceptación del dolor hace a los héroes y a los santos. Persuasión universal. -4. Fuerza enervante de los delitos. -5. Imposibilidad de huir del dolor: *su virtud* redentora: en qué consiste.

1. La razón que se subleva contra la pena y la culpa que se nos transmiten, acepta sin repugnancia, aunque con dolor, lo que *nos fue* transmitido, si pierde su nombre propio para tomar el de desgracia inevitable. Y, sin *embargo*, no es cosa ardua demostrar de una manera evidente que esa desgracia no podía convertirse en ventura sino con la condición de ser una pena; de donde resultará, por consecuencia forzosa, que en su definitivo resultado es *menos* aceptable la solución racionalista [1] que la solución dogmática.

[1] Con lo cual no quiso Donoso decir que la solución racionalista sea de modo alguno aceptable.

No considerando nuestra actual corrupción sino como un efecto físico y necesario de la corrupción primitiva, y debiendo durar el efecto tanto como su causa, es claro que, no habiendo modo ninguno de hacer que desaparezca la causa, no lo hay tampoco de hacer que desaparezca el efecto. Siendo la corrupción primitiva, causa de nuestra corrupción actual, un hecho consumado, nuestra corrupción actual es un hecho definitivo, que nos constituye en una desgracia perpetua.

Considerando, por otra parte, que no puede darse ninguna manera de unión entre lo corrompido y lo incorruptible, síguese de aquí que por la explicación racionalista se hace imposible de todo punto la unión del hombre con Dios, no sólo en el tiempo presente, sino también en el venidero. En efecto; si la corrupción humana es indeleble y perpetua, y si Dios es eternamente incorruptible, entre la incorruptibilidad de Dios y la corrupción perpetua del hombre hay una invencible repugnancia y una contradicción absoluta. El hombre, pues, por este sistema, queda apartado de Dios perpetuamente.

Y no se me arguya diciendo que el hombre pudo ser redimido, porque cabalmente la consecuencia lógica de este sistema es la imposibilidad de la redención humana. Para la desgracia no se da redención, sino en cuanto es concebida como una pena que viene detrás de un pecado: suprimido el pecado procede la supresión de la pena, y con la supresión del pecado y de la pena se hace irremediable la desgracia.

Por este sistema es de todo punto inexplicable el libre albedrío del hombre. En efecto; si el hombre nace en el apartamiento necesario de Dios, si vive en el apartamiento necesario de Dios, y si muere en el apartamiento necesario de Dios, ¿qué significa y qué es el libre albedrío del hombre?

Si no hay transmisión de la culpa y de la pena, luego al punto viene al suelo el dogma de la Redención, y el de la libertad humana, y con ellos todos los otros juntamente; porque si el hombre no es libre, no tiene el principado de la tierra; si no tiene el principado de la tierra, la tierra no se une a Dios por el hombre; y si no se une a Dios por el hombre, no se une a Dios de manera ninguna. El hombre mismo, si no tiene libertad, no se aparta de Dios de una manera para volver a Dios en otra forma; se aparta de él absolutamente: Dios no le alcanza ni con su bondad, ni con su justicia, ni con su misericordia; todas las armonías de la Creación se desvanecen, todos los vínculos se rompen, el caos está en todas las cosas, todas las cosas en el caos: por lo que hace a Dios, deja de ser el Dios católico, el Dios vivo: Dios está en lo alto, las criaturas en lo bajo, y ni las criaturas se cuidan de Dios, ni Dios se cuida de las criaturas.

En ninguna otra cosa resplandece tanto la divina consonancia de los dogmas católicos como en esta trabazón admirable que *todos* tienen entre sí, la cual es tan maravillosa y tan íntima, que la razón humana no puede concebir otra mayor, viéndose puesta en la tremenda alternativa de aceptarlos todos juntos o de negarlos todos *juntamente*. Lo cual consiste en que no contiene cada uno de ellos una verdad diferente, sino una misma verdad, correspondiendo exactamente el número de los dogmas al número de sus aspectos.

2. Ni hemos apurado todavía las consecuencias que se seguirían forzosamente de considerar la lamentable desgracia del hombre caído, haciendo abstracción *absoluta* de la pena. En efecto; si su desgracia no es al mismo tiempo que una desgracia, una pena; si es sólo un efecto inevitable de una causa necesaria, queda sin explicación ninguna lo poco que conserva Adán y que conservamos nosotros del estado primitivo; siendo digno de notarse, en contradicción con lo que a primera vista parece, que *no* es la justicia, sino por el contrario, la misericordia, la que más resplandece en aquella solemne condenación que siguió inmediatamente al pecado. En efecto; si Dios se hubiera abstenido de intervenir con su condenación en esta tremenda catástrofe; si viendo al hombre apartado de sí, le hubiera vuelto la espalda, y hubiera entrado en su tranquilo reposo; o para decirlo todo de una vez, si en vez de condenarle, le hubiera dejado entregado a las inevitables consecuencias de su voluntaria desunión y de su voluntario apartamiento, su caída hubiera sido irremediable, y su perdición infalible.

Para que su desastre pudiera tener remedio, era necesario que Dios se acercara al hombre de alguna manera, volviéndosele a unir, aunque imperfectamente, con misericordiosa lazada. La pena fue al nuevo vínculo de unión entre el Criador y su criatura, y en ella se juntaron misteriosamente la misericordia y la justicia: la misericordia porque es vínculo; la justicia porque es pena.

3. Quitando a los padecimientos y a los dolores lo que tienen de pena, no se les quita sólo lo que tienen de lazada entre el Criador y la criatura, sino que se les quita también lo que en su acción sobre el hombre tienen de expiatorio y de purificante. Si el dolor no es una pena, es un mal sin mezcla de bien alguno; si es una pena, el dolor, que es un mal desde el punto de vista de su origen, que es el pecado, es un gran bien desde el punto de vista de la purificación de los pecadores. La universalidad del pecado es causa necesitante de la universalidad de la purificación, la cual a su vez exige que el dolor sea universal, para que todo el género humano se purifique en sus misteriosas aguas. Esto sirve para explicar por qué pade-

cen todos los nacidos, hasta que mueren, desde que nacen. El dolor es compañero inseparable de la vida en este valle oscuro, lleno de nuestros sollozos, ensordecido con nuestros lamentos y humedecido con nuestras lágrimas. Todo hombre es un ser doliente, y todo lo que no es dolor le es extraño: si pone los ojos en lo pasado, siente pesar al verlo desvanecido; si los pone en lo presente, siente congoja porque lo pasado fue mejor; si los pone en lo venidero, siente turbación porque lo venidero todo es misterios y sombras. Por poco que considere, advierte que lo pasado, lo presente y lo venidero es todo, que el todo no es nada; lo pasado ya pasó, lo presente va pasando, lo venidero no es. Los menesterosos van cargados de fatigas, los abastecidos padecen harturas, los potentes soberbias, los ociosos tedio, envidia los bajos, los altos desdenes. Los conquistadores que van empujando a las gentes, van empujados por las furias, y no atropellan a los otros sino porque van huyendo de sí mismos. La lujuria consume con sus impúdicos ardores las carnes del mozo; la ambición toma al mozo, hecho hombre, de manos de la lujuria, y le abrasa con otras llamas y le mete en otras hogueras; la avaricia le coge cuando la lujuria no le quiere y cuando la ambición le abandona; ella le da una vida artificial que llama el insomnio; los viejos avaros no viven sino porque no duermen; su vida no es otra cosa sino la falta de sueño.

4. Pasea toda la tierra en ancho y en largo, vuelve los ojos atrás, tiéndelos adelante, devora los espacios y recorre los tiempos, y ninguna otra cosa hallarás en los dominios de los hombres sino esto que ves aquí: un dolor que no remite, y una lamentación que nunca acaba. Y ese dolor, aceptado voluntariamente, es la medida de toda grandeza; porque no hay grandeza sin sacrificio, y el sacrificio no es otra cosa sino el dolor voluntariamente aceptado. Los que el mundo llama héroes, son aquellos que, siendo traspasados por un cuchillo de dolor, aceptaron voluntariamente el dolor con su cuchillo. Los que la Iglesia llama santos, son aquellos que aceptaron todos los dolores, los del espíritu y los de la carne juntamente. Santos son los que estrechados por la avaricia dieron de mano a todos los tesoros del mundo; los que solicitados por la gula fueron sobrios; los que abrasados por la lujuria aceptaron santamente el combate y fueron castos; los que entrando en batalla con pensamientos sucios fueron limpios; los que se levantaron tan altos por la humildad que vencieron a su soberbia; los que sintiéndose tristes por el bien ajeno, de tal manera se esforzaron, que convirtieron en santa alegría su torpe tristeza; los que dieron en tierra con la ambición que los levantaba a las nubes; las que siendo perezosos se tornaron diligentes; los que viéndose abatidos por los pesares dieron a sus pesares libelo de repu-

dío y se levantaron a la alegría espiritual por un esfuerzo generoso; los que enamorados de sí, renunciaron a su propio amor por el amor de los otros, ofreciendo por ellos su vida con heroico desprendimiento en perfectísimo holocausto.

El género humano ha sido unánime en reconocer una virtud santificante en el dolor. Por esta razón se observa que en todos los tiempos, en todas las zonas y entre todas las gentes, el hombre ha rendido culto y homenaje a los grandes infortunios. Edipo es más grande en el día de su infortunio que en los tiempos de su gloria; el mundo ignoraría su nombre, si el rayo de la cólera divina no le hubiera derrocado de su trono. La melancólica belleza que resplandece en la fisonomía de Germánico, le viene del infortunio que le alcanzó en la primavera de la vida, y de aquella bella muerte que murió lejos de la amada patria y de los aires de Roma. Mario, que no es más que un hombre cruel cuando es levantado por la victoria, es un hombre sublime cuando cae en el cieno de las lagunas desde su escollo eminente. Mitrídates nos parece más grande que Pompeyo, y Aníbal, más grande que Scipión. El hombre sin saber cómo se inclina siempre del lado del vencido; el infortunio le parece más bello que la victoria. Sócrates es menos grande por la vida que vivió, que por la muerte que le dieron; la inmortalidad no le viene de haber sabido vivir, sino de haber muerto heroícamente: él debe menos a la filosofía que a la cicuta [2]. El género humano se hubiera indignado contra Roma, si hubiera permitido a César morir como los demás hombres mueren: su gloria era tan grande que merecía ser coronada con un gran infortunio. Morir tranquilamente en su lecho, investido con la potestad soberana, es cosa permitida apenas a Cromwel. Napoleón debió morir de otra manera: debió morir vencido en Waterlóo: proscrito por la Europa, debió ser puesto en un sepulcro fabricado por Dios para él desde el principio de los tiempos: un ancho foso debía separarle del mundo, y en ese foso anchísimo debía caber el Océano.

El dolor pone una cierta manera de igualdad entre todos los que padecen, lo cual es ponerla en todos los hombres, porque padecen todos: por el gozar nos separamos, por el padecer nos unimos con vínculos fraternales. El dolor nos quita lo que nos sobra, y nos da lo que nos falta, poniendo en el hombre un perfectísimo equilibrio: el soberbio no padece sin perder

[2] El autor aquí se limita a consignar los hechos, tales como los narra la historia de la época.

algo de su soberbia, ni el ambicioso sin perder algo de su ambición, ni el colérico sin perder algo de sus iras, ni el lujurioso sin perder algo de su lujuria. El dolor es soberano para apagar los incendios de las pasiones; al propio tiempo que nos quita lo que nos daña, nos da lo que nos ennoblece: el duro no padece nunca sin sentirse más inclinado a compasión, ni el altivo sin encontrarse más humilde, ni el voluptuoso sin hacerse más casto: el violento se amansa, el flaco se fortalece. Ninguno sale peor que entró de esa gran fragua de los dolores; los más salen de ella con altísimas virtudes que nunca conocieron: quién entró impío y sale religioso; quién avaro y sale limosnero; quién entra sin haber llorado nunca y sale con don de lágrimas; quién empedernido y sale misericordioso. En el dolor hay un no sé qué de fortificante y de viril y de profundo, que es origen de toda heroicidad y de toda grandeza; ninguno ha sentido su misterioso contacto sin crecerse; el niño adquiere con el dolor la virilidad de los mozos, los mozos la madurez y la gravedad de los hombres, los hombres la fortaleza de los héroes, los héroes la santidad de los santos.

5. Por el contrario, el que deja los dolores por los deleites, luego al punto comienza a descender con un progreso a un mismo tiempo rápido y continuo. Desde la cumbre de la santidad se derriba hasta el abismo del pecado, desde la gloria va a la infamia. Su heroísmo se convierte en flaqueza: con el hábito de ceder, pierde hasta la memoria del esfuerzo; con el de caer, pierde hasta la facultad de levantarse. Con el deleite pierden su vitalidad y su energía todas las potencias del alma, y su elasticidad y fortaleza todos los músculos del cuerpo. En el deleite hay un no sé qué de corrosivo y de enervante, que lleva la muerte callada y escondida. ¡Ay del que no resiste a su voz, pérfida a un mismo tiempo y suave como la de las antiguas sirenas! ¡Ay del que no retrocede y huye despavorido cuando le convida con sus fragancias y sus flores, antes de que, sin ser dueño de sí, caiga en aquel desmayo vecino de la muerte, que comunica a los sentidos con el aroma de sus flores y con el vapor de sus fragancias!

Cuando esto sucede, o sucumbe miserablemente, o sale de allí de todo punto transformado: el niño que por allí pasa, no llega a mozo; al mozo le nacen canas y el viejo perece. El hombre deja allí como en despojos la pujanza de su voluntad, la virilidad de su entendimiento, y pierde el instinto de las grandes cosas. Cínicamente egoísta y extravagantemente cruel, siente hervir en su sangre pasiones que no tienen nombre: si le ponéis en lugar humilde, irá a caer de las manos de la justicia en las manos del verdugo; si en lugar eminente, os estremeceréis de terror al verle soltar las riendas a sus apetitos voraces y a sus instintos feroces. Cuando Dios quiere cas-

tigar a los pueblos por sus pecados, los pone sujetos con cadenas a los pies de los hombres voluptuosos. Embotados sus sentidos con el opio de los deleites, ninguna otra cosa es poderosa para sacarlos de su estúpido entumecimiento sino el vapor de la sangre. Todos eran voluptuosos y afeminados aquellos monstruos calenturientos que los pretorianos saludaban a la Roma imperial con título de Emperadores. La familia rindió culto a un tiempo mismo a la prostitución y a la muerte: a la prostitución, en sus templos y en sus altares; a la muerte, en sus plazas y en sus cadalsos.

6. Hay, pues, algo de maléfico y de corrosivo en el deleite, como hay algo en el dolor de purificante y de divino. No vaya a creerse, empero, que estas cosas, por ser contrarias entre sí, no van en cierta manera juntas, porque así como sucede que el que acepta libremente el dolor, siente en sí cierto deleite espiritual que fortifica y levanta, del mismo modo el que se pone en manos de los deleites, siente en sí cierto dolor que en vez de fortalecer enerva y deprime. El dolor es aquella pena universal a que por el pecado quedamos todos sujetos; adonde quiera que tienda su vista o enderece sus pasos el hombre, se encuentra con el dolor, estatua muda y llorosa que siempre tiene delante. El dolor tiene de común con la divinidad, que es para nosotros a manera de círculo que nos contiene. A él vamos igualmente cuando gravitamos hacia el centro, y cuando corremos hacia la circunferencia; y correr y gravitar hacia él, es correr y gravitar hacia Dios, hacia el cual corremos con todos nuestros pasos, y gravitamos con todas nuestras gravitaciones. La diferencia está en que por unos dolores vamos al Dios bueno y clemente, por otros al Dios justo y airado, por otros al Dios del perdón y de las misericordias. Por el deleite vamos al dolor, que es pena, y por la resignación y el sacrificio al dolor, que es medicina. Pues ¿qué locura es la de los hijos de Adán, que no pudiendo huir del dolor, huyen del que es medicina, para caer en el que es pena?

Por lo dicho se ve cuán maravilloso es Dios en todos sus designios, y cuán admirable en aquel arte divino que consiste en sacar el bien del mal, el orden del desorden, y todas la armonías de todas las disonancias. De la libertad humana procede la disonancia del pecado, del pecado la degradación de la especie, de la degradación de la especie procede el dolor, y el dolor es a un tiempo mismo una desgracia en la especie corrompida, y una pena en la especie pecadora: lo que tiene de desgracia, eso mismo tiene de inevitable: lo que tiene de pena, eso mismo tiene de redimible: estando la gracia en la Redención, la gracia está en la pena. El acto más tremendo de la justicia de Dios viene a ser de este modo el acto más grande de su misericordia: por él puede el hombre, ayudado de Dios, levantarse sobre sí mis-

mo, aceptando el dolor con una aceptación voluntaria; y esa aceptación sublime cambia instantáneamente la pena en una medicina de una virtud incomparable. Toda negación de esta doctrina deja en pie el desorden introducido en la humanidad por el pecado; como quiera que conduce necesariamente, y a un tiempo mismo, a la negación de algunos de los atributos esenciales de Dios y a la negación radical de la libertad humana.

Si, considerada la cuestión desde este punto de vista, interesa al orden universal de la Creación, del mismo modo y por las mismas razones la relativa a la prevaricación humana y a la angélica, considerada desde un punto de vista más restricto, interesa de una manera directa y fundamental al orden especial puesto por Dios en los varios elementos que componen la naturaleza humana. La aceptación voluntaria del dolor no produce aquellos grandes prodigios de que hablamos, sino porque tiene la prodigiosa virtud de cambiar toda la economía de nuestro ser radicalmente. Por ella queda domada la rebelión de la carne, la cual vuelve a someterse a la voluntad; por ella queda vencida la voluntad, la cual vuelve a someterse al yugo del entendimiento; por ella se suprime la rebeldía del entendimiento, el cual se sujeta al imperio de los deberes; por el cumplimiento del deber vuelve el hombre al culto y a la obediencia de Dios, de que se apartó por el peçado. Todos estos prodigios obra el que, revolviéndose heroícamente contra sí mismo con un ímpetu generoso, hace fuerza a su carne para que se sujete a su voluntad, y a su voluntad para que se sujete a su entendimiento, y a su entendimiento para que entienda en Dios y por Dios, unido a Dios por el vínculo de los deberes.

No es esta ocasión de exponer con cuáles condiciones y cuáles ayudas puede la voluntad humana levantarse a esfuerzo tan sobrenatural y tan alto. Lo que nos importa ahora es consignar aquí el hecho evidente de que, sin ese levantamiento por parte de la voluntad, manifestado en la aceptación voluntaria del dolor, no puede ser restaurada aquella soberana armonía y aquel concierto prodigioso que puso Dios en el hombre y en todas sus potencias.

CAPÍTULO TERCERO

DOGMA DE LA SOLIDARIDAD. CONTRADICCIONES DE LA ESCUELA LIBERAL

SUMARIO. -1. Armonía entre los dogmas y los hechos universales. Ejemplos: dogmas de la sabiduría divina, de la libertad humana, de la prevaricación adámica, de la naturaleza del mal, de la transmisión de la culpa. -2. Solidaridad humana deducida del dogma de la transmisión de la culpa. Sublime grandeza que confiere al hombre. Dios sí, el hombre no sabe engrandecer sin deprimir. Ejemplo: carácter universal de la solidaridad. -3. La solidaridad en la historia. Los antiguos la conocieron, pero imperfectamente; no se elevaron a la solidaridad *humana:* de aquí la perpetua lucha entre solidaridades limitadas. -4. Tampoco el racionalismo moderno la reconoce en su carácter universal, ni en el orden religioso, ni en el político. La escuela liberal niega y afirma la solidaridad familiar. -5. La escuela socialista deduce de los principios liberales sus legítimas consecuencias y así suprime la monarquía, la familia, la propiedad (que se funda en la familia natural o religiosa), ceguera del liberalismo al decretar la desamortización, la expulsión de los institutos religiosos y los mayorazgos. Lógica del socialismo. -6. La escuela socialista, después de destruir el hogar, al desvincular del pasado y del futuro el tiempo presente, niega la patria y destruye la vida política. Donde no hay ni hogar ni patria, no hay hombres, sólo quedan socialistas. El catolicismo más lógico vencerá al socialismo.

Cada uno de los dogmas *católicos* es una maravilla fecunda en maravillas. El entendimiento humano pasa de unos a otros como de una proposición evidente a otra proposición evidente, como de un principio a su legí-

tima consecuencia, unidos entre sí por la lazada de una ilación rigurosa. Y cada nuevo dogma nos descubre un nuevo mundo, y en cada nuevo mundo se tiende la vista por nuevos y más anchos horizontes, y a la vista de esos anchísimos horizontes el espíritu queda absorto con el resplandor de tantas y tan grandes magnificencias.

1. Los dogmas católicos explican por su universalidad todos los hechos universales; y estos mismos hechos, a su vez, explican los dogmas católicos: de esta manera, lo que es vario se explica por lo que es uno, y lo que es uno por lo que es vario; el contenido por el continente, y el continente por el contenido. El dogma de la sabiduría y de la providencia de Dios explica el orden y el maravilloso concierto de las cosas creadas; y por ese mismo orden y concierto vamos a parar a la explicación del dogma católico. El dogma de la libertad humana sirve para explicar la prevaricación primitiva; y esa misma prevaricación, atestiguada por todas las tradiciones, sirve de demostración de aquel dogma. La prevaricación adámica, a un mismo tiempo dogma divino y hecho tradicional, explica cumplidamente los grandes desórdenes que alteran la belleza y la armonía de las cosas; y esos mismos desórdenes, en sus manifestaciones evidentes, son una demostración perpetua de la prevaricación adámica. El dogma enseña que el mal es una negación, y el bien una afirmación; y la razón nos dice que no hay mal que no se resuelva en la negación de una afirmación divina. El dogma proclama que el mal es modal, y el bien sustancial; y los hechos demuestran que no hay mal que no se resuelva en cierta manera viciosa y desordenada de ser, y que no hay sustancia que no sea relativamente perfecta. El dogma afirma que Dios saca el bien universal del mal universal, y un orden perfectísimo del desorden absoluto; y ya hemos visto de qué manera todas las cosas van a Dios, aunque vayan a Él por caminos diferentes, viniendo a constituir por su unión con Dios el orden universal supremo.

Pasando del orden universal al orden humano, la conexión y armonía, por una parte, de los dogmas entre sí, y por otra, de los dogmas con los hechos, no es menos evidente. El dogma que enseña la corrupción simultánea en Adán del individuo y de la especie, nos explica la transmisión, por vía de generación, de la culpa y de los efectos del pecado; y la naturaleza antitética, contradictoria y desordenada del hombre [1], que todos vemos, nos

[1] El autor se refiere a su condición originada del primer pecado.

lleva, como por la mano, de inducción en inducción, primero al dogma de una corrupción general de toda la especie humana, después al dogma de una corrupción transmitida por la sangre, y por último, al dogma de la prevaricación primitiva, el cual, enlazándose con el de la libertad dada al hombre y con el de la Providencia que le dio aquella libertad, viene a ser como el punto de conjunción de los dogmas que sirven para explicar el orden y el concierto especial en que fueron puestas las cosas humanas, con aquellos otros, más universales y más altos, que sirven para explicar el peso, número y medida en que fueron criadas por el Criador todas las criaturas.

Siguiendo ahora en la exposición de los dogmas relativos al orden humano, veremos salir de ellos, como de copiosísima fuente, aquellas leyes generales de la humanidad que nos dejan atónitos por su sabiduría y como pasmados por su grandeza.

2. Del dogma de la concentración de la naturaleza humana en Adán, unido al dogma de la transmisión de esa misma naturaleza a todos los hombres, procede, como una consecuencia de su principio, el dogma de la unidad sustancial del género humano. Siendo el género humano uno, debe ser al mismo tiempo vario, según aquella ley, la más universal de todas las leyes, a un mismo tiempo física y moral, humana y divina, en virtud de la cual todo lo que es uno se descompone en lo que es vario, y todo lo que es vario se resuelve en lo que es uno. El género humano es uno por la sustancia [2] que le constituye, y es vario por las personas que le componen; de donde se sigue que es uno y vario al mismo tiempo. De la misma manera, cada uno de los individuos que componen la humanidad, estando separado de los demás por lo que le constituye individuo, y junto con ellos por lo que le constituye individuo de la especie, es decir, por la sustancia, viene a ser, como el género humano, uno y vario a un mismo tiempo. El dogma del pecado actual es correlativo al dogma de la variedad en la especie: el del pecado original y el de la imputación es correlativo al que enseña la unidad sustancial del género humano; y como consecuencia de uno y de otro, viene el dogma según el cual el hombre está sujeto a una responsabilidad que le es propia, y a otra responsabilidad que le es común con los demás hombres.

Esa responsabilidad en común, a que llaman *solidaridad*, es una de las más bellas y augustas revelaciones del dogma católico. Por la solidaridad el

[2] Sustancia en sentido de esencia.

hombre, levantado a mayor dignidad y a más altas esferas, deja de ser un átomo en el espacio y un minuto en el tiempo; y anteviviéndose y sobreviviéndose a sí mismo, se prolonga hasta donde los tiempos se prolongan, y se dilata hasta donde se dilatan los espacios. Por ella se afirma, y hasta cierto punto se crea la humanidad, con cuya palabra, que carecía de sentido en las sociedades antiguas, se significa la unidad sustancial de la naturaleza humana, y el estrecho parentesco que tienen entre sí unos con otros todos los hombres.

Desde luego se echa de ver lo que por este dogma gana la naturaleza humana en lo grandioso, eso gana el hombre en lo nobilísimo; al revés de lo que sucede con la teoría comunista de la solidaridad, de que hablaremos más adelante; según esa teoría, la humanidad no es solidaria en el sentido de que es el vasto conjunto de todos los hombres solidarios entre sí porque por la naturaleza son unos, sino en el sentido de que es una unidad orgánica y viviente, que absorbe a todos los hombres, los cuales, en vez de constituirla, la sirven. Por el dogma católico, la misma dignidad a que es levantada la especie, alcanza a los individuos. El catolicismo no levanta por un lado su altísimo nivel para abatirle por otro, ni ha descubierto los títulos nobiliarios de la humanidad para humillar al hombre, sino que la una y el otro se levantan juntamente a las divinas grandezas y a las divinas alturas. Cuando poniendo mis ojos en lo que soy, me considero en comunicación con el primero y con el último de los hombres; y cuando poniéndolos en lo que obro, veo a mi acción sobrevivirme y ser causa, en su perpetua prolongación, de otras y de otras acciones que a su vez se sobreviven y se multipilican hasta el fin de los tiempos; cuando pienso que todas esas acciones juntas, que en mi acción tienen su origen, toman un cuerpo y una voz, y que alzando esa voz que toman, me aclaman, no sólo por lo que hice, sino por lo que hicieron otros a causa de mí, digno de galardón o digno de muerte; cuando todas estas cosas considero, yo de mí sé decir que me derribo en espíritu ante el acatamiento de Dios, sin acabar de comprender y de medir toda la inmensidad de mi grandeza.

¿Quién sino Dios pudo levantar tan concertadamente y por igual el nivel de todas las cosas? Cuando el hombre quiere levantar algo, no lo hace nunca sin deprimir aquello que no levanta: en las esferas religiosas, no sabe levantarse a sí propio sin deprimirse a Dios, ni levantar a Dios sin deprimirse a sí propio; en las esferas políticas, no acierta a rendir culto a la libertad, sin negar a la autoridad su culto y su homenaje; en las esferas sociales, no sabe otra cosa sino sacrificar la sociedad al individuo, o los individuos a la sociedad, como acabamos de ver, fluctuando perpetuamente entre el des-

pulismo comunista o la anarquía proudhoniana. Si alguna vez ha intentado mantenerlo todo en su propio nivel, poniendo en las cosas cierta manera de paz y de justicia, luego al punto la balanza en que las pesa, ha rodado por tierra, hecha fragmentos, como si hubiera una irremediable falta de proporción entre la pesadumbre de esta balanza y la flaqueza del hombre. No parece sino que Dios, al consagrarle Rey en los dominios de las ciencias, sustrajo a su potestad y a su jurisdicción una sola: la ciencia del equilibrio.

Esto serviría para explicar la impotencia absoluta a que todos los partidos equilibristas aparecen condenados en la historia; y por qué el gran problema de la conciliación de los derechos del Estado con los individuales, y del orden con la libertad, es todavía un problema, viniendo, como viene, planteado desde que tuvieron principio las primeras asociaciones. El hombre no puede mantener en equilibrio las cosas sino manteniéndolas en su ser, ni mantenerlas en su ser sino absteniéndose de poner en ellas su mano. Puestas todas y bien asentadas por Dios en sus firmísimos asientos, toda mudanza en su manera de estar asentadas y puestas es necesariamente un desequilibrio. Los únicos pueblos que han sido a un tiempo mismo respetuosos y libres, los únicos gobiernos que han sido a un tiempo mismo mesurados y fuertes, son aquellos en que no se ve la mano del hombre, y en que las instituciones se vienen formando con aquella lenta y progresiva vegetación con que crece todo lo que es estable en los dominios del tiempo y de la historia.

Esa gran potestad que por excepción ha sido negada al hombre, no sin altísimo consejo, reside en Dios de una manera especial y privativa. Por eso, todo lo que sale de su mano sale de ella en un equilibrio perfecto, y todo lo que se está en donde lo puso Dios, se mantiene perfectamente equilibrado. Sin acudir a ejemplos extraños a la cuestión, nos bastará la cuestión misma que venimos planteando y resolviendo para dejar esta verdad puesta fuera de toda duda.

La ley de la solidaridad es tan universal, que se manifiesta en todas las asociaciones humanas; y esto hasta tal punto, que el hombre, cuantas veces se asocia, tantas cae bajo la jurisdicción de esa ley inexorable. Por sus ascendientes, está en unión solidaria con el tiempo pasado; por el tracto sucesivo de sus propias acciones y por su descendencia, entra en comunión con los tiempos futuros; como individuo de una sociedad doméstica, cae bajo la ley de la solidaridad de la familia; como sacerdote o magistrado, está en comunión de derechos y deberes, de méritos y de prevaricaciones con la magistratura o con el sacerdocio; como miembro de la asociación

política, cae bajo la ley de la solidaridad nacional; y por último, en calidad de hombre, le alcanza la ley de la solidaridad humana. Y, sin embargo, siendo responsable por tantos conceptos, conserva íntegra, intacta su responsabilidad personal, que ninguna otra disminuye, que ninguna otra restringe, que ninguna otra absorbe: él puede ser santo siendo individuo de una familia pecadora, incorrupto e incorruptible siendo miembro de una sociedad corrompida, prevaricador siendo miembro de una magistratura intachable, y réprobo siendo miembro de un sacerdocio santísimo. Y al revés, esa potestad suprema que le ha sido conferida de sustraerse a la solidaridad por un esfuerzo de su voluntad soberana, en nada altera el principio de que, por punto general y dejada la libertad a salvo, el hombre es lo que son la familia en que nace, y la sociedad en que vive y en que respira.

3. Esta ha sido, en toda la prolongación de los tiempos históricos, la creencia universal de todas las gentes, las cuales, aun después de perdida la huella de las divinas tradiciones, tuvieron noticia de esta ley de la solidaridad. Si bien no levantaron el espíritu a la contemplación de toda su grandeza, conocieron aquella ley por instinto, pero ignoraron de todo punto en dónde tenía sus hondas raíces y sus anchísimos fundamentos. No siendo conocido el dogma de la unidad del género humano, sino sólo del pueblo de Dios, los otros no podían tener idea de la humanidad una y solidaria; empero si no podían hacer aplicación de esta ley al género humano, que no conocían, la reconocieron y aun la exageraron en todas las asociaciones políticas y domésticas.

La idea de la transmisión misteriosa por la sangre, no sólo de las cualidades físicas, sino también de aquellas otras que están en el alma exclusivamente, basta por sí sola para explicar casi todas las instituciones de los antiguos, así las domésticas como las políticas y sociales. Esa idea es la idea misma de la solidaridad; como quiera que todo lo que se transmite a muchos en común constituye la unidad de aquellos a quienes se transmite; y que afirmar de muchos que están en comunión entre sí, es lo mismo que afirmar de ellos que son solidarios. Cuando la idea de la transmisión hereditaria de las cualidades físicas y morales prevalece en un pueblo, sus instituciones son forzosamente aristocráticas; por esta razón, todos los pueblos antiguos, en los cuales lo que tiene de exclusivo esa idea cuando se aplica a ciertos grupos sociales, no estaba templado por lo que tiene de general y de democrático, si puede decirse así, cuando se aplica a todos los hombres, se constituyeron aristocráticamente: las razas más gloriosas sojuzgaban y reducían a servidumbre a las razas inferiores; entre las familias que componían los grupos constitutivos de una raza, tomaba el poder aquella que con-

taba los más gloriosos ascendientes. Los héroes, antes de venir a las manos, levantaban hasta las nubes la gloria de su esclarecido linaje. Las ciudades fundaban su derecho a la dominación en sus árboles genealógicos. Aristóteles creía, con toda la antigüedad, que unos hombres nacían con el derecho de mandar y con las cualidades propias para el mando, y que recibían aquel derecho y estas cualidades juntamente por transmisión hereditaria: correlativa a esta común creencia era la creencia común de que había entre las gentes razas malditas y desheredadas, incapaces de transmitir por la generación ninguna cualidad y ningún derecho, y condenadas, por tanto, a legítima y perpetua servidumbre. La democracia de Atenas no era otra cosa sino una aristocracia insolente y tumultuosa, servida por esclavizadas muchedumbres. La *Iliada,* de Homero, monumento enciclopédico de la sabiduría pagana, es el libro de las genealogías de los dioses y de los héroes: considerada desde este punto de vista, no es otra cosa sino el más espléndido de todos los nobiliarios.

Esta idea de la solidaridad no tuvo entre los antiguos de desastrosa sino lo que tuvo de incompleta: las varias solidaridades sociales, políticas y domésticas, no estando subordinadas jerárquicamente entre sí por la solidaridad humana, que a todas las ordena y las limita, porque las abarca a todas, no podían producir otra cosa sino guerras, turbaciones, incendios y desastres. Bajo el imperio de la solidaridad pagana, el género humano se constituyó en estado de guerra universal y permanente; por eso, la antigüedad no ofrece a la vista otro espectáculo sino el de gentes destruidas por gentes, y Reinos por Reinos, y razas por razas, y familias por familias, y ciudades por ciudades. Los dioses combaten con los dioses, los hombres con los hombres, y no pocas veces se lanzan unos contra otros en son de guerra, y vienen a las manos con estrépito los hombres y los dioses inmortales. Dentro de los muros de una misma ciudad no hay asociación ninguna solidaria que no aspire a ejercer; primero sobre sus individuos y después sobre las otras, una acción dominadora y absorbente. En la asociación doméstica, la personalidad del hijo es absorbida por la personalidad del padre, y la de la mujer por el hombre: el hijo se convierte en cosa; la mujer, sujeta a perpetua tutela, cae en perpetua infamia; y el padre, señor del hijo y de la mujer, cambia su potestad en tiranía. Sobre la tiranía del padre está la tiranía del Estado, que absorbe en una común absorción a la mujer, al hijo y al padre, aniquilando de hecho la sociedad doméstica. Hasta el patriotismo no es entre los antiguos otra cosa sino la declaración de guerra hecha por una casta constituida en nación a todo el género humano.

4. Viniendo ahora de las Edades pasadas a las presentes, veremos: por una parte, la perpetuidad de la idea contenida en el dogma; y por otra, la perpetuidad de sus estragos siempre que se desvía en todo o en parte del dogma católico.

La escuela liberal y racionalista niega y concede la solidaridad a un mismo tiempo, siendo siempre absurda, así cuando la concede como cuando la niega. En primer lugar, niega la solidaridad humana en el orden religioso y en el político: la niega en el orden religioso, negando la doctrina de la transmisión hereditaria de la pena y de la culpa, fundamento exclusivo de este dogma; la niega en el orden político, proclamando máximas que contradicen la solidaridad de los pueblos. Entre ellas merecen una mención especial la que consiste en proclamar el principio de no intervención, y aquella otra, que le es correlativa, según la cual cada uno debe mirar por sí y ninguno debe salir de su casa para cuidar de la ajena. Estas máximas, idénticas entre sí, no son otra cosa sino el egoísmo pagano sin la virilidad de sus odios. Un pueblo adoctrinado por las doctrinas enervantes de esta escuela, llamará a los otros extraños, porque no tiene fuerza para llamarlos enemigos.

La escuela liberal y racionalista niega la solidaridad familiar, por cuanto proclama el principio de la aptitud legal de todos los hombres para obtener todos los destinos públicos y todas las dignidades del Estado, lo cual es negar la acción de los ascendientes sobre sus descendientes, y la comunicación de las calidades de los primeros a los segundos por transmisión hereditaria. Pero al mismo tiempo que niega esa transmisión la reconoce de dos maneras diferentes: la primera proclamando la perpetua identidad de las naciones; y la segunda, proclamando el principio hereditario en la Monarquía. El principio de la identidad nacional, o no significa nada, o significa que hay comunidad de méritos y de deméritos, de glorias y de desastres, de talentos y de aptitudes entre las generaciones pasadas y las presentes, entre las presentes y las futuras; y esta misma comunidad es de todo punto inexplicable, sino se la considera como el resultado de nuestra transmisión hereditaria. Por otra parte, la Monarquía hereditaria, considerada como institución fundamental del Estado, es una institución contradictoria y absurda allí en donde se niega el principio de la virtud de transmisión de la sangre, que es el principio constitutivo de todas las aristocracias históricas. Por último, la escuela liberal y racionalista, en su materialismo repugnante, da a la riqueza, que se comunica, la virtud que niega a la sangre, que se transmite. El mando de los ricos le parece más legítimo que el mando de los nobles.

5. Vienen en pos de esta escuela efímera y contradictoria las escuelas socialistas, las cuales, concediéndole todos sus principios, le niegan todas sus consecuencias. Las escuelas socialistas toman de la racionalista y liberal la negación de la solidaridad humana en el orden político y en el orden religioso; negándola en el orden religioso, niegan la transmisión de la culpa y de la pena, y además la pena y la culpa; negándola en el orden político, toman de la escuela racionalista y liberal el principio de la igual aptitud de todos los hombres para obtener los destinos y las dignidades del Estado; pasando empero más adelante, demuestran a la escuela liberal que ese principio lleva consigo, en buena lógica, la supresión de la Monarquía hereditaria, y que esta supresión lleva tras sí la supresión de la Monarquía, que no siendo hereditaria, es una institución inútil y embarazosa. En seguida demuestran, sin grande esfuerzo de razón, que, supuesta la igualdad nativa del hombre, esa igualdad lleva consigo la supresión de todas las distinciones aristocráticas, y por consiguiente la supresión del censo electoral, en el cual no se puede reconocer esa virtud misteriosa de conferir los atributos soberanos, habiéndosele negado a la sangre, sin una contradicción evidente. Los pueblos, según los socialistas, no han salido de la servidumbre de los Faraones para caer en la de los asirios y babilonios, ni están tan desnudos de derecho y de fuerza, que vayan a dar consigo en las manos de los nobles insolentes. Ni les parece menos absurdo negar la solidaridad de la familia para venir a reconocer en seguida que una nación es solidaria. Aceptado por ellos el primero de estos principios, niegan absolutamente el segundo, como contradictorio del primero; y así como proclaman la perfecta igualdad de todos los hombres, proclaman también la igualdad perfecta de todos los pueblos.

De aquí se deducen las siguientes consecuencias: siendo los hombres perfectamente iguales entre sí, es una cosa absurda repartirlos en grupos, como quiera que esa manera de repartición no tiene otro fundamento sino la solidaridad de esos mismos grupos, solidaridad que viene negada por las escuelas liberales como origen perpetuo de la desigualdad entre los hombres. Siendo esto así, lo que en buena lógica procede es la disolución de la familia; de tal manera procede esta disolución del conjunto de los principios y de las teorías liberales, que sin ella aquellos principios no pueden realizarse en las asociaciones políticas. En vano proclamaréis la idea de la igualdad; esa idea no tomará cuerpo mientras la familia esté en pie. La familia es un árbol de este nombre, que en su fecundidad prodigiosa produce perpetuamente la idea nobiliaria.

Pero la supresión de la familia lleva consigo la supresión de la propiedad como consecuencia forzosa. El hombre, considerado en sí, no puede ser propietario de la tierra, y no puede serlo por una razón muy sencilla: la propiedad de una cosa no se concibe sin que haya cierta manera de proporción entre el propietario y su cosa; y entre la tierra y el hombre no hay proporción de ninguna especie. Para demostrarlo cumplidamente, bastará observar que el hombre es un ser transitorio, y la tierra una cosa que nunca muere y nunca pasa. Siendo esto así, es una cosa contraria a la razón que la tierra caiga en la propiedad de los hombres, considerados individualmente. La institución de la propiedad es absurda sin la institución de la familia; en ella o en otra que se la asemeje, como los institutos religiosos, está la razón de su existencia. La tierra, cosa que nunca muere, no puede caer sino en la propiedad de una asociación religiosa o familiar, que nunca pasa: luego suprimida implícitamente la asociación doméstica, y explícitamente la asociación religiosa, a lo menos la monástica, por la escuela liberal, procede la supresión de la propiedad de la tierra, como consecuencia lógica de sus principios. Esta supresión de tal manera va embebida en los principios de la escuela liberal, que ha comenzado siempre el período de su dominación por apoderarse de los bienes de la Iglesia, por la supresión de los institutos religiosos y por la de los mayorazgos, sin advertir que apoderándose de los unos y suprimiendo los otros, desde el punto de vista de sus principios, hacía poco; desde el punto de vista de sus intereses, en calidad de propietaria, hacía demasiado. La escuela liberal, que de todo tiene menos de docta, no ha comprendido jamás que siendo necesario, para que la tierra sea susceptible de apropiación, que caiga en manos de quien pueda conservar su propiedad perpetuamente, la supresión de los mayorazgos y la expropiación de la Iglesia con la cláusula de que no pueda adquirir, es lo mismo que condenar la propiedad con una condenación irrevocable. Esa escuela no ha comprendido jamás que la tierra, hablando en rigor lógico, no puede ser objeto de apropiación individual, sino social, y que no puede serlo, por lo mismo sino bajo la forma monástica o bajo la forma familiar del mayorazgo; las cuales desde el punto de vista de la perpetuidad, vienen a ser una misma forma, como quiera que una y otra subsisten perpetuamente [3]. La desamortización eclesiástica y civil, procla-

[3] León XIII ha explicado el derecho de propiedad en su última Encíclica *De conditione opificum*. Siempre, empero, parecerán las palabras de Donoso Cortés como una protesta elo-

mada por el liberalismo en tumulto, traerá consigo en un tiempo más o menos próximo, pero no muy lejano si atendemos al paso que llevan las cosas, la expropiación universal. Entonces sabrá lo que ahora ignora: que la propiedad no tiene razón de existir, sino estando en manos muertas, como quiera que la tierra, perpetua de suyo, no pudo ser materia de apropiación para los vivos que pasan, sino para esos muertos que siempre viven.

Cuando los socialistas, después de haber negado la familia como consecuencia implícita de los principios de la escuela liberal, y la facultad de adquirir en la Iglesia, principio reconocido así por los liberales como por los socialistas, niegan la propiedad como consecuencia última de todos estos principios, no hacen otra cosa sino poner término dichoso a la obra comenzada cándidamente por los doctores liberales. Por último, cuando después de haber suprimido la propiedad individual, el comunismo proclama al Estado propietario universal y absoluto de todas las tierras, aunque es evidentemente absurdo por otros conceptos, no lo es si se le considera desde nuestro actual punto de vista. Para convencerse de ello, basta considerar que, una vez consumada la disolución de la familia en nombre de los principios de la escuela liberal, la cuestión de la propiedad viene agitándose entre los individuos y el Estado únicamente. Ahora bien; planteada la cuestión en estos términos, es una cosa puesta fuera de toda duda que los títulos del Estado son superiores a los de los individuos, como quiera que el primero es por su naturaleza perpetuo, y que los segundos no pueden perpetuarse fuera de la familia.

6. De la perfecta igualdad de todos los pueblos, deducida lógicamente de los principios de la escuela liberal, sacan los socialistas, o saco yo en nombre suyo, las siguientes consecuencias: así como de la perfecta igualdad de todas las familias que componen el Estado, saca la escuela liberal por consecuencia lógica la no existencia de la solidaridad en la sociedad doméstica, del mismo modo, y por la misma razón, de la perfecta igualdad de todos los pueblos en el seno de la humanidad, resulta la negación de la solidaridad política. No siendo solidaria la nación, es fuerza negarle todo aquello que se niega lógicamente de la familia, en la suposición de que no es solidaria. De la familia no solidaria se niega: lo primero, aquel vínculo

---

cuente, harto viva y extremada, contra las doctrinas y las obras del liberalismo acerca del derecho de propiedad.

secretísimo y misterioso que la enlaza en el tiempo con los tiempos pasados y con los tiempos futuros; y como consecuencia de esta negación, se niega de ella; lo segundo, que tenga un derecho imprescriptible a participar de las glorias de sus ascendientes, y la virtud de comunicar a sus descendientes algún reflejo de su gloria. Arguyendo por identidad de razón, es fuerza negar de una nación no solidaria lo que no siendo solidaria se niega de la familia; de donde se sigue que es fuerza negar de ella, por una parte, que tenga nada que ver con el tiempo pasado y con el venidero; y por otra, que tenga el derecho de reivindicar una parte de las glorias pasadas y el de atribuirse un aparte de las glorias futuras. Lo que se niega de la familia, da por resultado lógico la destrucción en el hombre de aquel apego al hogar que constituye la dicha de la asociación doméstica, por identidad de razón, lo que se niega de la nación da por resultado forzoso la destrucción radical de aquel amor a su patria, que levantando al hombre sobre sí mismo, le impulsa a acometer con intrépido arrojo las empresas más heroicas.

Por donde se ve que de estas negaciones se sacan para la sociedad doméstica y para la política estas consecuencias: la solución de continuidad de la gloria; la supresión del amor de la familia, y del patriotismo, que es el amor de la patria; y por último, la disolución de la sociedad doméstica y de la sociedad política, las cuales ni pueden existir, ni pueden concebirse sin ese enlace de los tiempos, sin la comunión de la gloria y sin estar asentadas en aquellos grandes amores.

Las escuelas socialistas, que si bien son más lógicas que la escuela liberal, no lo son tanto como a primera vista parece, no van de consecuencia en consecuencia hasta nuestra última conclusión, que es, sin embargo, supuestas sus premisas, no sólo procedente, sino de todo punto necesaria; la prueba de que lo es, está en que los socialistas, apremiados por la lógica, lo que no quieren ser en teórica, eso mismo son en la práctica. En la teórica son todavía franceses, italianos, alemanes; en la práctica son ciudadanos del mundo, y como el mundo, su patria no tiene fronteras. ¡Insensatos! Ellos ignoran que donde no hay fronteras no hay patria, y que donde no hay patria no hay hombres, aunque haya por ventura socialistas.

Entre los partidos que contienden por la dominación, al más lógico le corresponde de derecho la victoria: éste, que es un principio verdadero, es a un mismo tiempo un hecho universal y constante. Humanamente hablando, el catolicismo debe sus triunfos a su lógica; si Dios no le llevara por la mano, su lógica le bastaría para caminar triunfante hasta los últimos remates de la tierra. Esto aparecerá más claro en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO CUARTO

CONTINUACIÓN DEL MISMO ASUNTO: CONTRADICCIONES SOCIALISTAS

SUMARIO. -1. El socialismo sólo es relativamente lógico; en absoluto, está lleno de contradicciones. -2. No acepta todas las consecuencias de sus propios principios. Negada la solidaridad nacional debería renunciar al nombre de la Patria, que es su expresión; consecuencia grotesca, pero lógica. -3. Negada la solidaridad familiar, política y religiosa, es absurdo proclamar la solidaridad humana con el lema de «libertad, igualdad, fraternidad». Ni los hechos históricos ni los principios socialistas permiten deducir semejante fórmula que en boca del socialismo son palabras vacías. -4. Esas palabras son funestas porque no son palabras racionalistas, sino palabras católicas, divinas. Las palabras divinas pronunciadas por los enemigos de Dios son mortales: ahí está la fuerza satánica de las revoluciones desde Lutero. -5. Nueva contradicción. Afirmar la solidaridad humana y negar la de los pueblos y familias que constituyen la humanidad es renunciar al imperio de la lógica. Proudhon demuestra las contradicciones del comunismo. Contradicciones de Proudhon. Su sistema. Es la encarnación de los absurdos de tres siglos racionalistas. Síntesis imposibles. Habla como un demonio.

Si hay una verdad demostrada en nuestro último capítulo, esa verdad consiste en afirmar que la escuela liberal no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas, y que las escuelas socialistas no han hecho otra cosa sino sacar las consecuencias que están contenidas en las premisas liberales: estas dos escuelas no se distinguen entre sí por las ideas, sino por el arrojo. Viniendo planteada de esa

manera entre ellas la cuestión, es claro que la victoria toca de derecho a la más arrojada; y la más arrojada es, sin ningún género de duda, la que, no parándose en la mitad del camino, acepta con los principios sus consecuencias. Siendo esto así, dicho se está, y en nuestro anterior capítulo aparece suficientemente demostrado, que el socialismo lleva lo mejor de la batalla, y que en definitiva suyas son las palmas de este combate.

1. De la fuerza de lógica, de que ha hecho muestra y parada en sus contiendas con la escuela liberal, se ha seguido para la escuela socialista cierto renombre de lógica y consecuente, que si bien está hasta cierto punto justificado, está lejos de estarlo suficientemente. En ser más lógica que la más ilógica y contradictoria de todas las escuelas, la socialista no hace mucho, y aun apenas hace algo; para ser merecedora de su renombre, está obligada a más: por una parte, está obligada a demostrar que no sólo es lógica y consecuente de una manera relativa, sino de una manera absoluta; y después, que es lógica y consecuente de una manera absoluta en la verdad; porque si sólo lo fuera en el error, la lógica y la consecuencia en el error no es más que una manera especial de ser ilógica e inconsecuente. No hay consecuencia ni lógica verdadera sino en la verdad absoluta.

Ahora bien: el socialismo falta a estas dos condiciones: por una parte, es contradictorio, porque no es uno, como se demuestra por la variedad de sus escuelas, símbolo de la variedad de sus doctrinas; por otra parte, no es consecuente negándose a aceptar, a semejanza de la escuela liberal, aunque no en el mismo grado, todas las consecuencias de sus propios principios; y por último, sus principios son falsos y sus consecuencias absurdas.

2. Que no acepta todas las consecuencias de sus propios principios, lo vimos en el capítulo anterior, cuando observamos que, siendo una consecuencia lógica de su negación de toda solidaridad la disolución de la sociedad política, se contentaba con aceptar la disolución de la sociedad doméstica. Hay quien cree que el socialismo se perderá, porque pide e invoca mucho; yo soy de sentir que sucederá al revés, y que le vendrá su pérdida, porque pide e invoca muy poco. En efecto; lo que procedía en buena lógica, en el caso presente, era comenzar por pedir que los pueblos a cada generación mudasen de nombre. En el sistema solidario concibo muy bien que sea uno el nombre nacional, siendo una la nación en toda la prolongación de la historia. Que se llame Francia la nación gobernada por Luis Felipe y por Clodoveo, es cosa concebible, y no sólo concebible, sino natural, y no sólo natural, sino necesaria, supuesto el sistema que sostiene la solidaridad francesa, y la comunión de glorias y de desastres entre las generaciones presentes y las futuras. Pero eso mismo, que en el sistema de la solida-

ridad es concebible, natural y necesario, es absurdo, inconcebible y contrario a la naturaleza de las cosas mismas en el sistema que a cada generación corta el raudal de la gloria y el hilo del tiempo. En este sistema hay tantas familias y tantos pueblos como generaciones, y la lógica exige en este caso, que, siguiendo los nombres representativos las vicisitudes de las cosas representadas, a cada mudanza de generación corresponda una mudanza idéntica en los nombres de pueblos y de familias. Que lo absurdo compite aquí con lo grotesco, no habrá nadie que lo niegue, pero que lo grotesco y lo absurdo sean rigurosamente lógicos, no habrá nadie que pueda ponerlo en duda: y cabalmente esas son las dos cosas que nos convenía demostrar con una demostración invencible. Es necesario que el socialismo escoja libremente la muerte de que ha de morir, escogiendo entre lo ilógico y no absurdo.

3. Las escuelas socialistas demostraron sin grande esfuerzo, contra la escuela liberal, que una vez negada la solidaridad familiar, la política y la religiosa, no cabía aceptar la solidaridad nacional ni la monárquica; y que al revés, era de todo punto necesario suprimir en el derecho público nacional la institución de la Monarquía, y en el derecho público internacional las diferencias constitutivas de los pueblos. Pero esas mismas escuelas socialistas, por una contradicción de que la escuela liberal, contradictoria y absurda como es, no ha dado ejemplo, reconocen en seguida la más alta, la más universal y las más inconcebible, humanamente hablando, de todas las solidaridades, es decir, la solidaridad humana. La divisa de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, como patrimonio común de todos los hombres, o no significa nada, o significa que todos los hombres son solidarios. El reconocimiento de esa solidaridad, separada de las otras y del dogma religioso que nos la enseña y nos la explica, es un acto de fe tan sobrenatural y robusto, que yo mismo no le concibo, acostumbrado como estoy a creer lo que no comprende, siendo católico.

Creer en la igualdad de todos los hombres, viéndolos a todos desiguales; creer en la libertad, viendo instituida en todas partes la servidumbre; creer que todos los hombres son hermanos, enseñándome la historia que todos son enemigos; creer que hay un acervo común de infortunios y de glorias para todos los nacidos, cuando no acierto a ver sino glorias e infortunios individuales; creer que yo me refiero a la humanidad, cuando sé que refiero la humanidad a mí; creer que esa misma humanidad es mi centro, cuando yo me hago centro de todo; y por último, creer que debo creer estas cosas, cuando se me afirma, por los que me las proponen como objeto de mi fe, que no debo creer sino a mi razón, que contradice todas

esas cosas que me son propuestas [1] es un despropósito tan estupendo, una aberración tan inconcebible, que a su presencia quedo como desfallecido y atónito.

Mi asombro crece de punto cuando observo que los mismos, que afirman la solidaridad humana, niegan la familiar, lo cual es afirmar que los enemigos son hermanos, y que los hermanos no deben serlo; que los mismos que afirman la solidaridad humana, son los que poco antes negaron la política, lo cual es afirmar que nada tengo de común con los propios, y que todo me es común con los extraños; que los mismos que afirman la solidaridad humana, niegan la Religión, siendo así que la primera no puede ser explicada sin la segunda; y de todo deduzco, por legítima consecuencia, que las escuelas socialistas son a un tiempo mismo ilógicas y absurdas: ilógicas, porque después de haber demostrado contra la escuela liberal, que no valía aceptar unas solidaridades y dejar otras, vienen a caer en el mismo error, aceptando una sola entre todas, y desechándolas todas menos una; absurdas, porque cabalmente la única que me proponen no es punto de razón, sino de fe, y porque esta propuesta me viene de los que niegan la fe y proclaman el derecho imprescriptible de la razón al imperio y a la soberanía.

Las escuelas socialistas caerían en asombro y estupor si, poniendo sus dogmas en tela de juicio, nos viniese la idea de exigirles una respuesta categórica a esta categórica pregunta: ¿De dónde sacáis que los hombres son solidarios entre sí, hermanos, iguales y libres? Y sin embargo, esta pregunta, que procede aun contra [2] el catolicismo, que está obligado a responder a todo lo que se le pregunta, procede, sobre todo, contra la más racionalista de todas las escuelas. Esas fórmulas abstractas no han sido sacadas ciertamente de la historia. Si la historia viene en apoyo de algún sistema filosófico, no es ciertamente en apoyo del que proclama la solidaridad, la libertad, la igualdad y la fraternidad del género humano, sino más bien de aquel articulado virilmente por Hobes, según el cual la guerra universal, incesante, simultánea, es el estado natural y primitivo del hombre.

El hombre nace apenas, y no parece sino que viene al mundo por la virtud misteriosa de un conjuro maléfico, y cargado con el peso de una condenación inexorable. Todas las cosas ponen sus manos en él, y él revuelve

[1] Entiéndase a mi razón extraviada o no recta.
[2] *Contra* por *respecto de.*

su mano airada contra todas las cosas. La primera brisa que le toca, y el primer rayo de luz que le hiere, es la primera declaración de guerra de las cosas exteriores. Todas sus fuerzas vitales se rebelan contra la presión dolorosa, y su existencia toda se concentra en un gemido: los más no pasan de ahí, porque en ese punto y hora les toma la muerte; los pocos que por ventura resisten, comienzan a andar el camino de su dolorosa pasión, y después de guerras continuas y de varios sucesos, van a parar a la última catástrofe, desfallecidos con esfuerzos y quebrantados con dolores. La tierra se les muestra avara y dura, les pide su sudor, que es la vida, y en cambio de la vida que les toma, apenas saca una gota de agua de sus fuentes para templar su sed, y algún manjar de sus cuevas para aplacar su hambre. No les prolonga la vida para que vivan, sino para que vuelvan a sudar. Los tiranos no prolongan la vida de sus siervos sino porque la vida es necesaria para prolongar su servicio. Dondequiera que los hombres se juntan, los flacos caen en la tiranía de las fuertes.

Una mujer, insigne por su ingenio, queriendo dar muestra de ingeniosa, se puso un día a pensar sobre cuál sería por su extrañeza la paradoja más grande, y ninguna otra encontró mayor, entre las paradojas posibles, que la de afirmar con aplomo que la esclavitud era cosa moderna, y la libertad cosa antigua. Si ella llegó a creérsela a fuerza de repetírsela, no lo sabré yo decir: en lo que no cabe ningún género de duda es en que el mundo se la creyó; y lo que es más, en que era muy digno de creérsela. Por lo que hace a la igualdad, no se sabe, aunque esto es posible (¿qué cosa no es posible a un filósofo racionalista?), si esta idea trae su filiación histórica y filosófica de la división del género humano en castas, de las cuales las unas tienen por oficio propio mandar y las otras servir, y todas romper en guerras y rebeliones. La idea de la fraternidad procede sin duda ninguna de esos larguísimos períodos de paz y de bonanza que forman la trama de oro de la historia; y en cuanto a la idea de la solidaridad, ¿quién no ve su procedencia? ¿Hay quien ignore, por ventura, que los romanos en quienes viene a resumirse toda la antigüedad, llamaban a los extranjeros y a los enemigos con un mismo nombre, que era sin duda simbólico de la solidaridad humana?

Si esas ideas no pueden venirnos de la historia, que las condena y las desmiente en todas sus páginas, llenas de lamentos y escritas con sangre, nos han de venir, o de sucesos acaecidos en aquella época primitiva, que precede a todos los tiempos históricos, o derechamente de la razón pura. En cuanto a esta última procedencia, me contentaré con afirmar, sin temor de ser contradicho, que la razón pura no se ejercita sino en cosas de

pura razón; y que tratándose aquí de averiguar cuáles son los elementos constitutivos de la naturaleza humana, no se trata de un negocio de pura razón, sino de un hecho que, existiendo con respecto a nosotros en calidad de hecho oscuro, debe ser mejor observado para que, bañado de luz, mude lo que tiene de oscuro en lo que debe tener de esclarecido. Por lo que hace a esa época primitiva que precede a *todos* los tiempos históricos, es claro que no podemos conocerla si no nos es revelada. Esto supuesto, yo me creo autorizado a formular de esta manera mi pregunta: Si lo que afirmáis no lo tenéis de la razón, que lo ignora, ni de la historia que conocéis, que lo contradice; ni de una época anterior a los tiempos históricos, que os es desconocida, porque camináis en el supuesto de que no ha sido revelada, ¿de dónde lo tenéis? Y si no lo tenéis de nadie, ¿por qué lo afirmáis? Shakespeare ha dicho lo que son vuestras teorías: son ¿palabras, palabras, y nada más que palabras...». Pero palabras -añado yo- que dan la muerte al que las dice y al que las escucha.

4. Esta poderosa virtud les viene de que no son palabras racionalistas, las cuales no tienen en sí ninguna virtud, sino palabras católicas, las cuáles tienen el privilegio de dar la vida y quitarla, de matar a los vivos y de resucitar a los muertos. Esas palabras no se pronuncian nunca vanamente, y siempre infunden terror; porque ninguno sabe si van a dar la muerte o la vida, aunque saben todos cuán grande es su omnipotencia. Un día, cuando las últimas sombras de la tarde se dilataban por las aguas serenas y apacibles, entró el Señor en una barca frágil, seguido de sus discípulos; y como el Señor hubiera cerrado sus ojos, vencidos del sueño, un torbellino impetuoso levantó las ondas; y viéndose a punto de zozobrar lo discípulos, oraron; y el Señor abrió los ojos, y pronunció algunas palabras, que escucharon con reverencia la mar y los vientos: la mar quedó quieta, y el viento callado; volviéndose entonces a sus discípulos, puso en sus oídos otras palabras, y sus discípulos se llenaron de súbito y grande terror: *Et timuerunt timore magno.* La tempestad les había sido menos terrífica e imponente que la palabra salvadora. Otro día, como se presentaron al Señor dos hombres atormentados de los demonios, y como implorasen su gracia, el Señor dijo a los demonios: *Salid;* y los demonios, obedeciendo a su voz, dejaron libres a los hombres y buscaron asilo en unos animales inmundos, los cuales se arrojaron a la mar, que los sepultó en sus aguas. Los que pastoreaban el ganado, llenos de pavor por la virtud de la palabra divina, huyeron; y comunicado el terror a las gentes de aquellos contornos, fueron todas al Señor y le rogaron que se alejara de sus términos. *Pastores autem fugerunt, et venientes in civitatem, nuntiaverunt omnia, et de eis, qui daemonia habuerant; el ecce tota civilas*

exiit obviam Jesu; el viso eo rogaverund ut transiret a finibus eorum (San Math,. VIII, 33, 34). La omnipotencia de la palabra divina era más temible para las gentes que los maleficios de los espíritus infernales.

Cuando oigo pronunciar una palabras divina, es decir, católica, luego al punto vuelvo los ojos alrededor para ver lo que sucede, cierto como estoy de que ha de suceder algo, y de que eso que ha de suceder, ha de ser forzosamente un milagro de la divina justicia, o un prodigio de la divina misericordia. Si es la Iglesia la que pronuncia, aguardo la salvación; si el que la pronuncia es otro, aguardo la muerte. Preguntad al mundo por qué está lleno de terror y de espanto; por qué los aires están llenos de lúgubres y siniestros rumores; por qué las sociedades están todas turbadas y suspensas, como quien sueña que le va a faltar el pie, y que allí donde le va a faltar está un abismo. Preguntar al mundo esto, es lo mismo que preguntar por qué tiembla el que ve entrar a un malvado o a un demente con una vela encendida en un almacén de pólvora sin conocer el uno, y conociendo el otro demasiado la virtud de la pólvora y la virtud de la llama. Lo que ha salvado al mundo hasta aquí, es que la Iglesia fue en los tiempos antiguos bastante poderosa para extirpar las herejías, las cuales, consistiendo principalmente en enseñar una doctrina diferente de la Iglesia con las palabras de que la Iglesia se sirve, hubieran llevado al mundo mucho tiempo ha a su última catástrofe, si no hubieran sido extirpadas. El verdadero peligro para las sociedades humanas comenzó en el día en que la herejía del siglo XVI obtuvo el derecho de ciudadanía en Europa. Desde entonces no hay revolución ninguna que no lleve consigo para la sociedad un peligro de muerte. Consiste esto en que, fundadas todas ellas en la herejía protestante, son fundamentalmente heréticas; véase, si no, cómo todas vienen dando razón de sí y legitimándose a sí propias con palabras y máximas tomadas del Evangelio: el *sanculotismo* de la primera revolución de Francia buscaba en la desnudez humilde del manso Cordero su antecedente histórico y sus títulos de nobleza; ni faltó quien reconociese al Mesías en Marat, ni quien llamara a Robespierre su Apóstol. De la revolución de 1830 brotó la doctrina sansimoniana, cuyas extravagancias místicas componía no sé qué Evangelio corregido y depurado. De la revolución de 1848 brotaron con ímpetu en copioso raudal, expresadas en palabras evangélicas, todas las doctrinas socialistas. Nada de esto habían visto las hombres antes del Siglo XVI. No quiero decir con esto que el mundo católico no hubiera padecido ya grandes dolencias, ni que las sociedades antiguas no hubieran padecido grandes vaivenes y mudanzas; lo único que quiero decir es que ni estos vaivenes bastaban para derribar a la sociedad por el suelo, ni aquellas dolen-

cias para quitada la vida. Hoy todo sucede al revés: una batalla perdida por la sociedad en las calles de París, basta por sí sola para derribar por el suelo a la sociedad europea como herida súbitamente de un rayo: *é cadde come corpo morto cadde.*

¿Quién no ven Ias revoluciones modernas, comparadas con las antiguas, una fuerza de destrucción invencible, que no siendo divina, es forzosamente satánica? Antes de dejar este asunto, me parece cosa oportuna hacer aquí una observación importante, que abandonaré a la meditación de mis lectores. De dos pláticas del ángel de las tinieblas tenemos noticia exacta: la primera la tuvo con Eva en el paraíso, la segunda con el Señor en el desierto. En la primera habló palabras de Dios, desfiguradas a su modo; en la segunda citó la Escritura, interpretada a su manera. ¿Sería temerario creer que así como la palabra de Dios, tomada en su sentido verdadero, es la única que tiene el poder de dar la vida, es la única también que, siendo desfigurada, tiene el poder de dar la muerte? Si esto fuera así, quedaría suficientemente explicado por qué las revoluciones modernas, en las que se desfigura más o menos la palabra de Dios, tienen esa virtud destructora.

5. Volviendo ahora a las contradicciones socialistas, diré que no basta haber negado, una después de otra, la solidaridad religiosa, la doméstica y la política, si, como acabo de demostrar, no se niega también Ia humana, y con ella la libertad, la igualdad y la fraternidad, principios todos que sólo en ella tienen a un mismo tiempo su razón y su origen: como negados estos fundamentos de todas las doctrinas socialistas, el edificio todo viene abajo, síguese de aquí que el socialismo no puede ser consecuente si, comenzando por la negación del catolicismo, no concluye por la negación de sí propio. Yo sé que al profesar los socialistas el dogma de la solidaridad humana, no por eso profesan en este punto la doctrina católica. Sé que entre el uno y el otro dogma hay una diferencia esencial, velada apenas con la identidad del nombre. La humanidad, que para los católicos no existe sino en los individuos que la constituyen, existe para los socialistas individual y concretamente: de donde resulta que, cuando socialistas y católicos afirman que la humanidad es solidaria, aunque parece que afirman una misma cosa, afirman en realidad dos cosas diferentes. Esto no obstante, la contradicción socialista salta a los ojos y es una cosa puesta fuera de toda duda. Aunque la humanidad sea la inteligencia universal, servida por grupos especiales, que llevan el nombre de pueblos y de familias, la lógica exige que todos ellos obedezcan en ella y por ella a su misma ley, y que los grupos sean solidarios si es ella solidaria. De aquí la necesidad de negar la solidaridad humana, o de afirmarla a un tiempo mismo en los individuos, en la familia y

en el Estado. Ahora bien: si hay una cosa evidente, es que el socialismo es incompatible con aquella negación radical y con esta afirmación absoluta. Negar la solidaridad humana, es negarle, y afirmar la solidaridad de los grupos sociales, es negarle de otra manera. El mundo no puede sujetarse a la ley socialista sin renunciar antes al imperio de la lógica.

Por aquí se verá cuán lejos están de merecer el título de consecuentes sus más afamados doctores, y, sobre todo, el que entre los que componen su apostolado goza de más renombre y mayor fama. M. Proudhon, en sus contiendas con aquellos partidarios del nuevo Evangelio que están por la expropiación de todos los derechos individuales y por la concentración en el Estado de todos los derechos domésticos, civiles, políticos, sociales y religiosos, no ha necesitado de gran esfuerzo para demostrar que el comunismo, (es decir, el gubernamentalismo elevado a su última potencia, era una cosa extravagante y absurda desde el punto de vista de los principios que son comunes a los nuevos sectarios. En efecto: el comunismo, concibiendo al Estado como una unidad absoluta que concentra en sí todos los derechos y absorbe a todos los individuos, viene a concebirle como alta y poderosamente solidario; como quiera que unidad y solidaridad son una misma cosa, considerada desde dos puntos de vista diferentes. El catolicismo, depositario del dogma de la solidaridad, la deriva siempre de la unidad, que la hace posible y necesaria. Ahora bien: como cabalmente el punto de partida del socialismo es la negación de ese dogma, es claro que el comunismo se contradice a sí propio cuando le niega en la teoría y o le reconoce en la práctica, cuando le niega en sus principios y le afirma en sus aplicaciones. Si la negación de la solidaridad familiar lleva consigo la negación de la familia, la negación de la solidaridad política lleva consigo la negación de todo gobierno. Esa negación procede igualmente de la noción que los socialistas se forman de la igualdad y de la libertad, comunes a todos los hombres; como quiera que esa igualdad y esa libertad no pueden ser concebidas como limitadas por un gobierno, sino como limitadas, naturalmente por la libre acción y reacción de unos individuos en otros. La consecuencia está, pues, de parte de M. Proudhon, cuando dice en sus *Confesiones de un revolucionario:* «Todos los hombres son iguales y libres; la sociedad es, pues, así por su naturaleza como por la función a que está destinada, *autonómica,* que tanto quiere decir como ingobernable. Siendo la esfera de la actividad de cada ciudadano el resultado, por una parte, de la división natural del trabajo, y por otra, de la elección que hace de una profesión y estando constituidas las funciones sociales de tal manera que produzcan un efecto armónico, el orden viene a ser el resultado de la libre acción de

todos; de donde saco la negación absoluta del gobierno; todo el que pone en mí su mano para gobernarme es un tirano y un usurpador; yo le declaro mi enemigo».

Pero si M. Proudhon es consecuente negando el gobierno, no les sino a medias cuando señala esta negación como la última de las negaciones que van envueltas en las doctrinas socialistas. Con la familia, está negada la solidaridad doméstica; con el gobierno, está negada la solidaridad política; pero allí mismo donde niega estas dos solidaridades por una contradicción inconcebible afirma la humana, que las sirve a todas de fundamento. Ya demostramos cumplidamente antes que afirmar la igualdad y la libertad, y afirmar la solidaridad humana, era afirmar una misma cosa. Ni para aquí la contradicción, porque al mismo tiempo que afirma la igualdad y la libertad en las *Confesiones de un revolucionario,* niega la fraternidad en el cap. VI de su libro sobre las *Contradicciones económicas,* por estas palabras: «¿De fraternidad me habláis? Seremos hermanos si formáis en ello empeño, con tal, empero, que yo sea el hermano mayor, y que vengáis todos después de mí, y con esta condición: que la sociedad, nuestra madre común, honre mi primogenitura y mis servicios, dándome porción doblada. Me decís que atenderéis a mis necesidades proporcionalmente a mis recursos, y yo pretendo, al revés, que atendáis a ellas proporcionalmente a mi trabajo de lo contrario, dejo de trabajar».

Por donde se ve que la contradicción es doble: porque si por una parte, hay contradicción en afirmar la solidaridad humana cuando se niega la doméstica y la política, por otra hay contradicción mayor en negar la fraternidad cuando se proclama el principio de la libertad y de la igualdad entre los hombres. La igualdad, la libertad y la fraternidad son principios que se suponen mutuamente, y que se resuelven los unos en los otros; así como la solidaridad humana, la política y la doméstica son dogmas que se resuelven los unos en los otros, y que se suponen mutuamente. Tomar unos y dejar otros, es tomar lo que se deja y dejar lo que se toma; es negar lo que se afirma y afirmar lo que se niega a un tiempo mismo.

Por lo que hace a la cuestión relativa al gobierno, la negación de todo gobierno por parte de M. Proudhon no es más que una negación aparente. Si la idea del gobierno no es contradictoria con la idea socialista, no había para qué negarla; y si hay contradicción entre esas dos ideas, es una inconsecuencia insigne proclamar en otra forma al gobierno que viene negado. Ahora bien: M. Proudhon, que niega al gobierno, símbolo de la unidad y de la solidaridad política, viene a reconocerle de otra manera y en otra forma, cuando reconoce y proclama en las palabras siguientes la uni-

dad y la solidaridad social: «Sólo la sociedad, es decir, el ser colectivo, puede seguir su inclinación y abandonarse a su libre albedrío sin temor de un error absoluto e inmediato. La razón superior que está en ella y que va desprendiéndose de ella poco a poco por las manifestaciones de la muchedumbre y la reflexión de los individuos, la pone siempre en definitiva en el buen camino. El filósofo es incapaz de descubrir la verdad por intuición; y si por ventura se propone dirigir la sociedad, corre un gran riesgo deponer sus propias ideas, ineficaces e insuficientes siempre, en lugar de las leyes eternas del orden, y de llevar de esta manera la sociedad a los abismos. El filósofo necesita algo que le guíe. ¿Cuál puede ser este algo sino la ley del progreso, y aquella lógica que reside como en su centro en la misma humanidad?» *(Confessions d'un révolutionaire).*

Aquí se suponen tres cosas: la unidad, la solidaridad, y en definitiva la infalibilidad social; cabalmente las mismas tres cosas que el comunismo afirma o supone en el Estado, y si se niegan otras: la capacidad y la competencia de los individuos para gobernar a las naciones; lo mismo que en ellos niega el comunismo cabalmente. De donde se sigue que entre proudhonianos y comunistas se va a parar a un mismo término por diferentes caminos: unos y otros afirman el gobierno, y con él la unidad, la solidaridad de las sociedades humanas. El gobierno es para los unos y para los otros infalible, es decir, omnipotente; y siéndolo, excluye toda idea de libertad en los individuos, los cuales, puestos bajo la jurisdicción de un gobierno omnipotente e infalible, no pueden ser otra cosa sino esclavos. Que el gobierno resida en el Estado, símbolo de la unidad política, o en la sociedad, considerada como un ser solidario, siempre resultará que el gobierno es la condensación de todos los derechos sociales, así en la primera como en la segunda de estas suposiciones, de donde se sigue para el individuo, considerado aisladamente, la más completa servidumbre.

M. Proudhon hace, pues, todo lo contrario de lo que dice, y es todo lo contrario de lo que parece: proclama la libertad y la igualdad, y constituye la tiranía; niega la solidaridad, y la supone; se llama así propio anarquista, y tiene sed y hambre de gobierno. Es tímido, y parece arrojado; el arrojo está en sus frases, la timidez en sus ideas. Parece dogmático, y es escéptico: es escéptico en la sustancia, y dogmático, en la forma. Anuncia solemnemente que va a proclamar verdades peregrinas y nuevas, y no hace otra cosa sino ser el eco de antiguos y desacreditados errores.

Aquel apotegma suyo de que *la propiedad es el robo,* ha cautivado a los franceses por su originalidad y por su ingenio. Bueno será que sepan nuestros vecinos que ese apotegma es antiquísimo de este lado de los Pirineos.

Desde Viriato hasta nuestros días, todos los ladrones que salen al camino, al poner la boca de su trabuco en el pecho del caminante, le llaman *ladrón,* y como a ladrón le quitan lo que tiene. Monsieur Proudhon no ha hecho otra cosa sino robar a los bandoleros españoles su apotegma, como ellos roban al caminante su bolsa. Del mismo modo que se da en espectáculo a las gentes como original cuando es plagiario, siendo el apóstol de lo pasado, se llama el profeta de lo futuro. Su principal artificio está en expresar la idea que afirma con la palabra que la contradice. Todos llaman despotismo al despotismo; Monsieur Proudhon le llamará anarquía; y cuando ha puesto a la cosa afirmada su nombre contradictorio, con el nombre hace guerra a sus amigos, y con la cosa a sus contrarios; con la dictadura comunista, que está en el fondo de su sistema, infunde espanto al capital; con la palabra anarquía ahuyenta y hace huir a sus amigos los comunistas; y cuando, volviendo los ojos por todos lados, ve a los unos sin fuerza para huir y a los otros puestos en vergonzosa fuga, suelta la carcajada. Otro de sus artificios está en tomar de cada sistema lo que, no siendo bastante para confundirse con aquellos que le sostienen, basta para excitar la cólera de los que le contradicen; en él hay páginas que pudieran suscribir todos los partidarios del orden: esas páginas van dirigidas a todos los hombres turbulentos; otras que pudieran suscribir los más fanáticos demócratas: esas van dirigidas a los amigos del orden; en algunas hace ostentación del ateísmo más inmundo, y al escribirlas tiene presentes a los católicos; otras, por fin, pudieran ser aceptadas por el católico más ferviente, y esas son las que destina a regalar los oídos de los materialistas y ateos. El bien supremo de ese hombre es obligar a todos a que levanten la mano contra él, y levantar él su mano contra todos. Cuando ha afirmado de sí que tiene por enemigo a todo el que quiere gobernarle, no ha revelado sino la mitad de su secreto; la otra mitad está en afirmar que es enemigo suyo todo el que la siga y todo el que le obedezca. Si el mundo e hiciera proudhoniano alguna vez, por hacer contraste al mundo dejaría de ser proudhoniano; y si dejando de serlo él, dejara de serlo el mundo, se colgaría del primer árbol que encontrara en su camino. Yo no sé si después de la desventura de no poder amar, que es la desventura satánica por excelencia, hay otra mayor que la de no querer ser amado, que es la desventura proudhoniana. Y, sin embargo, ese hombre, asunto tremendo de la cólera divina, conserva allá, en lo más recóndito de su ser oscurecido y tenebroso, algo que es luz y es amor, algo que le distingue todavía de los espíritus infernales; aunque envuelto ya en sombras que se van rápidamente condensando, no es todo odio y tinieblas. Enemigo declarado de toda belleza literaria, como de toda belleza moral, sin

saberlo y sin quererlo es bello, literaria y moralmente, en las pocas páginas que consagra a la suavidad modesta de pudor, a los limpios y castos amores, y a las armonías y a las magnificencias católicas. Su estilo entonces, o se levanta hasta su asunto lleno de majestad y de pompa, o toma la forma suave y apacible de los más frescos idílios.

M. Proudhon es inexplicable e inconcebible, considerado en sí aisladamente. M. Proudhon no es una persona, aunque lo parece; es una personificación. Siendo contradictorio e ilógico, como lo es, el mundo le llama consecuente, porque él es una consecuencia; es la consecuencia de todas las ideas exóticas, de todos los principios contradictorios, de todas las premisas absurdas que el racionalismo moderno viene planteando de tres siglos a esta parte; y así como la consecuencia contiene a sus premisas y las premisas contienen su consecuencia, estos tres siglos contienen necesariamente a M. Proudhon, como M. Proudhon lleva en sí esos tres siglos necesariamente. Por esta razón, el examen del uno y el examen de los otros dan un mismo resultado; todas las contradicciones proudhonianas están en los tres siglos últimos, y en M. Proudhon están las contradicciones de los tres últimos siglos: y las unas y las otras están en su estado de concentración en la obra más notable, desde cierto punto de vista, de siglo presente: en el *Sistema de las contradicciones económicas*. Entra ese libro y su autor, y los siglos racionialistas, hay una identidad absoluta: la diferencia está sólo en los nombres y en las formas; la cosa representada en común toma aquí la forma de libro, allí la forma de hombre, y más allá la forma del tiempo. Esto sirve para explicar por qué M. Proudhon está condenado a no ser original nunca y a parecerlo siempre. Está condenado a no ser original nunca, porque, supuestas las premisas, ¿qué cosa hay menos original que la consecuencia? Está condenado a parecerlo siempre, porque ¿qué hay que pueda parecer tan original como la concentración de todas las contradicciones de tres siglos contradictorios en una sola persona?

Esto no quiere decir que M. Proudhon no vaya en pos de la originalidad verdadera. M. Proudhon quiere ser verdaderamente original cuando aspira a formular la síntesis de todas las antinomias, y a encontrar la suprema ecuación de todas las contradicciones; pero aquí, que es donde está la manifestación de su personalidad individual, es cabalmente donde se descubre su impotencia. Su ecuación no es más que el principio de una nueva serie de contradicciones, y su síntesis no es más que el principio de una nueva serie de antinomias. Puesto entre la propiedad, que es la tesis, y el comunismo, que es la antítesis, busca la síntesis en la propiedad no hereditaria, sin ver que la propiedad no hereditaria no es propiedad, y por consi-

guiente, que su síntesis no es síntesis, por que no suprime la contradicción, sino una nueva manera de negar la tesis vencida y de afirmar la antítesis vencedora. Cuando para formular la síntesis, que ha de comprender por un lado la autoridad, que es la tesis, y por otro la libertad [3], que es la antítesis, niega el gobierno y proclama la anarquía; si con esto quiere decir que no ha de haber gobierno ninguno, su síntesis no es otra cosa sino la negación de la tesis, que es la autoridad, y la afirmación de la antítesis, que es la libertad humana; y al revés, si lo que quiere decir es que el gobierno dictatorial y absoluto no ha de estar en el Estado, sino en la sociedad, en ese caso no hace otra cosa sino negar la antítesis y afirmar la tesis, negar la libertad y afirmar la omnipotencia comunista. En uno y en otro caso, ¿dónde está la conciliación? ¿Dónde está la síntesis? M. Proudhon no es fuerte sino cuando se contenta con ser la personificación del racionalismo moderno, por su naturaleza absurdo y contradictorio: y no es débil sino cuando muestra su personalidad individual, cuando deja de ser una personificación para convertirse en una persona.

Si después de haberle examinado bajo varios de sus aspectos, se me preguntara cuál es el rasgo más dominante de su fisonomía espiritual, respondería a esta pregunta que es el desprecio de Dios y de los hombres. Jamás hombre ninguno pecó tan gravemente contra la humanidad y contra el Espíritu Santo. Cuando resuena esa cuerda de su corazón, resuena siempre con elocuente y robusta resonancia. No es él el que habla entonces, no: es otro que está en él, que le tiene, que le posee y que le hace caer desfallecido en convulsiones epilépticas; es otro que es más que él y que mantiene con él un diálogo perpetuo. Lo que dice algunas veces es tan extraño, y eso que dice lo dice de tan extraña manera, que el ánimo queda

[3] La libertad liberal se entiende; porque de la libertad verdadera según Donoso no es antítesis, sino escudo y protección, la autoridad.

suspenso hasta el *punto* de no saber si el que habla es hombre o es demonio, y si habla de veras o se burla. Por lo que hace a él, si con su *voluntad* pudiera ordenar las cosas a su antojo, preferiría ser tenido por demonio a ser tenido por hombre. Hombre o demonio, lo que aquí hay de cierto, es que sobre *sus hombros* pesan con abrumadora pesadumbre tres siglos reprobados [4].

[4] En la tercera edición (1852) de las *Confesiones* de *un revolucionario,* pág. 180, Proudhon cita este pasaje, y no puede resistir a *la tentación* de protestar que él no está endemoniado: «Tranquilícense -dice- mis lectores, y no teman respirar un infernal hedor al leerme...». *Esto* dice siempre el demonio a los que le escuchan. Tras esto, aquel desdichado se compara con Nuestro Señor Jesucristo, a quien «los Jesuitas de Jerusalén decían que estaba endemoniado, *daemonium habet...*». Aquí el diablo entrega la carta, y el hedor infernal se percibe con más fuerza. Acusa, en fin, a Donoso de *querer* achicharrarle: «Aquí hace lo que él puede por encaminarme y echarme el sambenito, y en el primer auto de fe gritará al verdugo: *¡Atiza!*». Si hubiera habido para Proudhon el menor peligro de ser quemado, ya él habría buscado otros medios para meter ruido, pues siempre supo juntar el desenfado con la prudencia. Por lo demás, esto es lo único que le ocurrió contestar al libro de Donoso; era más cómodo hablar de Jesuitas, de encamisados y de *autos* de fe que refutar esta irrefutable demostración de lo inconsistente y absurdo de sus teorías.

CAPÍTULO QUINTO

CONTINUACIÓN DEL MISMO ASUNTO

SUMARIO. -1. Contradicciones de Dover. -2. Contradicciones comunes a todos los socialistas. Todos combaten la solidaridad familiar o nobiliaria. Pero la Revolución que proscribió la nobleza de la virtud proclamó la nobleza del crimen. Orgullo de partido: de escuelas; su entronque en Platón, en Cristo: Proudhon invoca instituciones mosaicas. Así se revuelve en la contradicción. -3. El ingenio socialista será la proclamación del nihilismo en gobierno, responsabilidad, solidaridad, unidad, humanidad, sociedad, familia e individuo. Los que se separan de Dios van a parar a la nada. -4. Timideces y contradicciones del socialismo actual (1850). Es un semicatolicismo.

1. El más consecuente de los socialistas modernos, desde el punto de vista de la cuestión que venimos ventilando, me parece ser Roberto Owen[1],

[1] Roberto Owen, nacido en Newton (1771), Condado de Montgomeri (Inglaterra), entró joven en el comercio y se hizo considerablemente rico. Antes de formular su sistema había tratado de aplicarlo a un establecimiento industrial fundado por él en New-Lanark. En 1812 publicó sus *Nuevas perspectivas* de la *sociedad* (New-Views of Society. -Londres; un tomo en 8.°). A pesar de lo absurdo y lo inmoral de sus doctrinas, estuvo algún tiempo en boga. El primer ministro lord Liverpool le dispensó protección; algunos Soberanos le dirigieron cartas autógrafas; el Rey de Prusia le envió una medalla de oro, y los Duques de Kent y Sussex, hermanos del Rey, presidieron asambleas celebradas en su honor. Owen, embriagado con tales triunfos, se proclamó *favorito del universo*, y en 1818, con motivo del Congreso de Aquisgrán,

cuando rompiendo en abierta y cínica rebelión contra todas las religiones, depositarias de los dogmas religiosos y morales, negó de un golpe el deber; negando no sólo la responsabilidad colectiva, que constituye el dogma de la solidaridad, sino también la responsabilidad individual, que descansa en el dogma del libre albedrío del hombre. Negado el libre albedrío, Roberto Owen niega la transmisión de la culpa y la culpa misma. Hasta aquí no puede dudarse sino que hay lógica y consecuencia en todas estas deducciones; pero donde comienza la contradicción y la extravagancia, es cuando Owen, negada la culpa y el libre albedrío, afirma y distingue el bien y el mal moral; y cuando, afirmando y distinguiendo estas cosas, niega la pena, que es su consecuencia necesaria.

El hombre, según Roberto Owen, obra en consecuencia de convicciones invencibles. Esas convicciones le vienen, por una parte, de su organización especial, y por otra, de las circunstancias que le rodean; y como él no es autor ni de aquella organización ni de estas circunstancias, síguese de aquí que así las primeras como las segundas obran en él fatal y necesariamente. Todo esto es lógico y consecuente; pero por lo mismo es ilógico, contradictorio y absurdo afirmar el bien y el mal cuando se niega la libertad humana. El absurdo llega hasta lo inconcebible y lo monstruoso, cuando nuestro autor intenta fundar una sociedad y un gobierno en esta yuxtaposición de seres irresponsables. La idea del gobierno y la idea de la sociedad son correlativas a la de la libertad humana. Negada la una, procede la negación de las otras juntamente; y cuando no se niegan o se afirman todas a la vez, no se hace otra cosa sino afirmar y negar la misma cosa a un mismo tiempo. Yo no sé si hay en las anales humanos testimonio más insigne de ceguedad, de inconsecuencia y de locura que el que Owen da de sí cuando, después de haber negado la responsabilidad y la libertad indivi-

---

publicó un *comunicado a los Soberanos*. Pero pronto comenzó su decadencia, viéndose obligado en 1823 a huir de su país y refugiarse en los Estados Unidos: fundó allí en la Indiana, una especie de colonia formada por todos los que deseaban seguir sus doctrinas, y le dio el nombre de *Nueva Armonía*. Este ensayo acabó de arruinarle, obligándole a regresar a Inglaterra en 1827. En 1848 creyendo ser aquella ocasión favorable, se trasladó a París, con esperanzas de que su sistema fuese adoptado por los socialistas, y aun por el mismo Gobierno provisional; pero no obtuvo ningún resultado. Roberto Owen publicó muchos artículos, opúsculos y escritos de todas clases. La obra en que principalmente expone su sistema se intitula *Revoluciones en la política y en la inteligencia de la raza humana. (Revolutions in the mind and practice of the human race,* 1850).

dual, no satisfecho con la extravagancia de afirmar la sociedad y el gobierno, pasa todavía más adelante, y da consigo en la extravagancia inconcebible de recomendar la benevolencia, la justicia y el amor a las que, no siendo ni responsables ni libres, ni pueden amar ni pueden ser justos ni benevolentes.

Los límites que me he impuesto a mí propio al emprender esta obra, me impide pasar aquí tan adelante como fuera menester por el anchísimo campo de las contradicciones socialistas. Las expuestas bastan y aun sobran para dejar puesta fuera de toda duda el hecho incontrovertible de que el socialismo, desde cualquier punto de vista que se le considere, es una torpe contradicción, y que de sus escuelas contradictorias ninguna otra cosa puede salir sino el caos.

2. Su contradicción es tan palpable, que no nos será difícil ponerla de bulto y como de relieve, aun en aquellos puntos en los que parece que todos estos sectarios andan unidos y conformes. Si hay alguna negación que les sea común, ésta es ciertamente la negación de la solidaridad familiar o nobiliaria. Llegados aquí todos los doctores revolucionarios o socialistas, alzan la voz para negar esa mancomunidad de glorias y de infortunios, de méritos y de deméritos que el género humano ha reconocido como un hecho entre los ascendientes y sus descendientes, en todas las edades. Pues bien: esos mismos revolucionarios y socialistas afirman de sí en la práctica, sin saberlo, aquello mismo que vienen negando de los otros en la teórica. Cuando la revolución francesa, sangrienta y desmelenada, puso debajo de sus pies todas las glorias nacionales; cuando embriagada con sus triunfos creyó estar cierta de su definitiva victoria, se apoderó de ella no sé qué orgullo aristocrático y de raza, que estaba en directa oposición con todos sus dogmas. Entonces fue cuando los revolucionarios más insignes, dándose en espectáculo a las gentes como los antiguos Barones feudales, comenzaron a mostrarse escrupulosos y remisos en dar a los extraños carta de naturalización en su nobilísima familia. Mis lectores recordarán aquella pregunta famosa dirigida por los doctores de la nueva ley a los que se presentaban a ellos vestidos con el blanco ropaje de la candidatura: -¿Qué crimen habéis cometido?- ¡Desventurado aquel que no había cometido ninguno, porque jamás vería abiertas para él las puertas del Capitolio, en donde relampagueaban con tremenda majestad los semidioses revolucionarios! El género humano había instituido la nobleza de la virtud; la revolución dejó instituida la del crimen.

Cuando después de la revolución de febrero hemos visto a socialistas y republicanos dividirse en categorías, separadas unas de otras por abismos

formidables: cuando los unos, con el título de republicanos *de la víspera,* han derramado el escarnio y el baldón sobre los otros que no habían sido republicanos, sino *del día siguiente;* cuando más afortunados, y por consiguiente, más altivos que todos los demás, se han levantado algunos diciendo: -Toda la arrogancia es nuestra, porque el republicanismo es en nosotros familiar y nos viene con la sangre-, ¿qué viene a ser esto sino proclamar, en pleno republicanismo, todas las preocupaciones nobiliarias.

Examinad bien una después de otra todas sus escuelas; todas y cada una de por sí pugnan por constituirse en una familia, y por buscar el ascendiente más noble. En este grupo familiar, el ascendiente es Saint-Simón el nobilísimo; en aquel, Fourrier el ilustre; en el otro, Babeuf el patriota: en todos hay un jefe común, un patrimonio común, una gloria común, un encargo común; y todos los grupos y todas las familias, unidas entre sí por una estrecha solidaridad, buscan en las edades pasadas alguna personalidad tan noble, tan alta, tan excelsa, que pueda servirlas a todas de vínculo y de centro. Los unos ponen los ojos en Platón, personificación gloriosa de la sabiduría antigua; los más, levantando su loca ambición hasta la altura de una blasfemia, los ponen en el Redentor del género humano; quizá le olvidaran por desvalido y por pobre, le desdeñaran por humilde; pero en su insolente orgullo no olvidan que, humilde y pobre y desvalido, era Rey y sentía correr por sus venas la nobilísima sangre de los Reyes. Por lo que hace a M. Proudhon, tipo perfecto del orgullo socialista, el cual es a su vez el tipo perfecto del orgullo humano, remontándose a edades más escondidas en alas de su soberbia, sube en busca de sus ascendientes hasta aquellos tiempos vecinos de la creación en que florecieron entre los hebreos las instituciones mosaicas. En ocasión más oportuna demostraré cumplidamente que, por lo que hace a M. Proudhon, su nobleza ,es tan antigua y su estirpe tan ilustre, que para encontrar su cepa es necesario subir más todavía, hasta llegar a unos tiempos puestos fuera del ancho círculo de la historia, y a unos seres, en lo perfectísimos y altísimos, incomparablemente superiores a los hombres. Por ahora basta para mi propósito dejar aquí consignado que las escuelas socialistas están condenadas a la contradicción y al absurdo, de una manera irrevocable; que cada uno de sus principales es contradictorio del que le precede y del que le sigue; que su conducta es la condenación completa de todas sus teorías, y que sus teorías son la condenación radical de su conducta.

3. Sólo nos falta ahora formarnos una idea aproximada de lo que sería el edificio socialista sin esas faltas de proporción que le afean y que le ponen fuera de todo género regular de arquitectura. Visto lo que es el socia-

lismo actual en sus dogmas contradictorios, no parece fuera de propósito que examinemos aquí brevemente lo que ha de ser el socialismo venido cuando, por la virtud misteriosa que reside en toda teoría, vaya perdiendo con la duración lo que hay en él de contradictorio y de inconsecuente. El método aquí consiste en aceptar por punto de partida cualquiera de las proposiciones afirmadas en común por todas las escuelas, y sacar de ella, una en pos de otra, las consecuencias que contiene.

La negación fundamental del socialismo es la negación del pecado, esa gran afirmación, que es como el centro de las afirmaciones católicas. Esta negación lleva consigo por vía de consecuencia una serie de negaciones, relativas unas al ser divino, otras al ser humano y otras al ser social. Recorrer toda esa serie sería cosa imposible, y ajena, además, de nuestro propósito; lo que nos cumple solamente, es señalar las más fundamentales entre esas negaciones.

Los socialistas niegan el pecado y la posibilidad del pecado juntamente. Negado el hecho y la posibilidad del hecho, procede la negación de la libertad humana, que no se concibe sin el pecado, o por lo menos sin la potestad en la naturaleza humana de convertirse de inocente en pecadora. Negada la libertad, queda negada la responsabilidad del hombre. La negación de la responsabilidad lleva consigo la negación de la pena: negada ésta, procede por una parte la negación del gobierno divino, y por otra la de los gobiernos humanos. Luego, por lo que hace a la cuestión del gobierno, la negación del pecado va a parar al nihilismo.

Negada la responsabilidad individual, queda negada la responsabilidad en común: lo que se niega del individuo, no puede afirmarse de la especie, lo cual significa que no existe la responsabilidad humana; y como quiera que no puede afirmarse de algunos lo que por una parte se niega de cada uno de por sí, y por otra de todos, síguese de aquí que una vez negada la responsabilidad del individuo y la de la especie, procede negar la responsabilidad de todas las asociaciones. Esto significa que no hay responsabilidad social, ni responsabilidad política, ni responsabilidad doméstica. Luego, por lo que hace a la cuestión de la responsabilidad, la negación del pecado va a parar al nihilismo.

Negada la responsabilidad individual, la doméstica, la política y la humana, procede la negación de la solidaridad en el individuo, en la familia, en el Estado y en la especie; como quiera que la solidaridad ninguna otra cosa significa sino la responsabilidad en común. Luego, por lo que hace a la solidaridad, la negación del pecado va a parar al nihilismo.

Negada la solidaridad en el hombre, en la familia, en el Estado y en la especie, es forzoso negar la unidad en la especie, en el Estado, en la familia y en el hombre; como quiera que la identidad entre la solidaridad y la unidad es tan completa, que lo que es uno no puede concebirse sino como siendo solidario, ni lo que es solidario sino como siendo uno. Luego, por lo que hace a la cuestión de la unidad, la negación del pecado va a parar al nihilismo.

Negada la unidad con una negación absoluta, proceden las negaciones siguientes: la de la humanidad, la de la sociedad, la de la familia y la del hombre. En efecto; ninguna cosa existe sino con la condición de ser una, y por lo mismo no puede afirmarse que la familia, la sociedad y la humanidad existen sino con la condición de afirmar la unidad doméstica, la política y la humana; negadas estas tres unidades, procede la negación de esas tres cosas. Afirmar su existencia y negar su unidad, es contradecirse en los términos. Cada una de esas cosas ha de ser una, o no ha de ser de ninguna manera; luego, si no son unas, no existen; su nombre mismo es absurdo, porque es un nombre que ni representa ni designa cosa ninguna.

Por lo que hace al hombre individual, procede su negación de diferente manera. El hombre individual es el único que puede existir hasta cierto punto sin ser uno [2] y sin ser solidario: lo que se niega negando su unidad y solidaridad, es que en los diferentes momentos de su vida sea una misma persona. Si no hay un vínculo de unión entre los tiempos pasados y los presentes, y entre los presentes y los futuros, lo que se sigue de aquí es que el hombre no existe, sino en el momento presente, pero en esta suposición es claro que su existencia es más bien fenomenal que real. Si no vivo en lo pasado, porque pasó y porque no hay unidad entre lo presente y lo pasado; si no vivo en lo futuro, porque lo futuro no es, y porque cuando sea ya no será lo presente; si no vivo sino en lo presente, y lo presente no existe, porque cuando se va a afirmar su existencia ya ha pasado, resulta de aquí que mi existencia es más bien teórica que práctica, porque en realidad, si no existo en todos los tiempos, no existo en tiempo ninguno. Yo no concibo el tiempo sino en sus tres formas reunidas, y no puedo concebirle cuando las separo. ¿Qué es lo pasado sino una cosa que no es ya? ¿Qué es lo futuro sino una cosa que no existe todavía? ¿Y quién detiene a lo presen-

[2] Con aquella manera de unidad que conviene a la familia y a la sociedad.

te el tiempo necesario para afirmarle, después de haber salido de lo futuro y antes de convertirse en lo pasado? Luego afirmar la existencia del hombre, negada la unidad de los tiempos, no viene a ser otra cosa sino darle la existencia especulativa del punto matemático. Luego la negación del pecado va a parar al nihilismo, así en cuanto a la existencia de la humanidad, de la sociedad y de la familia, como en cuanto a la existencia del hombre. Luego todas las doctrinas socialistas, o para hablar con más exactitud, todas las racionalistas van a parar forzosamente al nihilismo; y ninguna cosa hay más natural y más lógica, si bien se mira, sino que, no habiendo sino la nada fuera de Dios [3], los que se separan de Dios vayan a parar a la nada.

4. Esto supuesto, yo estoy autorizado para acusar al socialismo presente de tímido y de contradictorio. Negar el Dios trino y uno para afirmar otro Dios; negar la humanidad bajo un aspecto para venir a afirmarla desde otro punto de vista; negar la sociedad con ciertas formas, para venir a afirmarla después con formas diferentes, negar la familia por un lado, para afirmarle por otro; negar al hombre de cierta manera, para venir después a afirmarle de una manera o diferente o contraria, todo esto es entrar por la senda de tímidas, contradictorias y cobardes transacciones. El socialismo presente es todavía un semicatolicismo, y nada más. Si los límites de esta obra me lo permitieran, no me sería difícil demostrar que en el más avanzado de sus doctores hay un número mayor de afirmaciones católicas que de negaciones socialistas, lo cual da por resultado un catolicismo absurdo y un socialismo contradictorio. Todo lo que sea afirmar un Dios, es ir a caer en las manos del Dios de los católicos; todo lo que sea afirmar la humanidad, es ir a parar a la humanidad una y solidaria de dogma cristiano; todo lo que sea afirmar la sociedad, es ir a dar consigo, más tarde o más temprano, en la afirmación católica sobre las instituciones sociales; todo lo que sea afirmar la familia, es ponerse en el caso de afirmar después, de uno o de otro modo, todo lo que el catolicismo afirma y todo lo que el socialismo niega; por último, todo lo que sea afirmar al hombre de cualquier manera, se resuelve en definitiva en la afirmación de Adán, el hombre del Génesis. El catolicismo es a la manera de aquellos formidables cilindros por donde no pasa la parte sin que después pase el todo. Por ese cilindro formidable

[3] Habla el autor en aquel sentido con que se dice, por ejemplo, en la Escritura: Et *substantia mea tanquam nihilum ante te.* (Psalm., XXXVIII, 6).

pasará sin dejar rastro de sí, si no muda de rumbo, el socialismo con todos sus pontífices y con todos sus doctores.

M. Proudhon, que no suele ser ridículo, es ridículo, sin embargo, cuando, formulando la negación del gobierno como la última de todas las negaciones, va pidiendo a las gentes en ademán cuasi augusto la primera de todas las palabras socialistas, por la sublimidad de su audacia. Los socialistas en presencia de los católicos son como los griegos en presencia de los sacerdotes del Oriente: niños que parecen hombres. La negación de todo gobierno, lejos de ser la última de las negaciones posibles, no es sino una negación preliminar que los nihilistas futuros relegaran en el libro de sus prolegómenos. No pasando de ahí, M. Proudhon pasará como los demás por el cilindro católico; por ahí pasa todo, menos la nada: es necesario, pues, o afirmar la nada, o pasar con todas sus negaciones o con todas sus afirmaciones, con toda su alma y con todo su cuerpo por ese cilindro. Mientras que M. Proudhon no tome su partido valerosamente, me autoriza para que le acuse ante los racionalistas futuros como sospechoso de catolicismo latente y de moderantismo disfrazado. Los socialistas que no prefieren llamarse sus herederos, se llaman a sí propios la antítesis del catolicismo. El catolicismo no es una tesis, y no siéndolo, no puede ser combatido por una antítesis; es una síntesis que lo abarca todo, que lo contiene todo y que lo explica todo; la cual no puede ser, no diré vencida, pero ni combatida siquiera, sino por una síntesis de la misma especie, que a su manera abarque, contenga y explique todas las cosas. En la síntesis católica caben anchamente todas las tesis y todas las antítesis humanas. Ella lo trae y lo condensa todo en sí con la fuerza invencible de una virtud incomunicable. Los que piensan que están fuera del catolicismo están en él; porque él es como la atmósfera de las inteligencias: los socialistas, como los demás, des-

pués de esfuerzos gigantescos para separarse de él, ninguna otra cosa han conseguido sino ser unos malos católicos [4].

[4] La razón de esta especie de paradoja está en la universalidad y trabazón de las verdades católicas. La doctrina católica es *una;* en ella todas las verdades tienen entre si trabazón y dependencia: la lógica obliga, por consiguiente, a todo el que admite una verdad católica, a admitir todas las demás; así como el que niega una de ellas, ha de negar, si quiere ser lógico, todas las demás verdades. Junto con esto, la doctrina católica es católica, o sea *universal;* y por esto contiene toda verdad, sin que haya verdad alguna que de un modo o de otro no se refiera a ella; luego si no se han de violar las leyes de la razón y de la lógica, es menester admitir la doctrina católica, o negar toda verdad; ser católico o escéptico, afirmar a Dios con cuanto él nos enseña, o afirmar la nada.

La verdad sobrenatural está sobre la razón, la cual nunca podría con sólo sus propias fuerzas alcanzar esa verdad; pero la razón es el sujeto a quien esa verdad se revela, y el que entiende que esta revelación existe, pues de otro modo no podría asentir a ella. También es el sujeto a quien se demuestra la autoridad de la Iglesia, depositaria de la revelación, pues que sin esto él no podría aceptarla. En resumen, hay una verdadera y rigurosa demostración de la verdad del catolicismo. Pero como quiera que el catolicismo se demuestre, precisamente por la razón ha de ser, la cual no puede negarlo sin negarse a sí misma; luego decir que entre el catolicismo y el escepticismo hay un medio en que pueda estancarse el hombre sin agravio de la razón, es decir, que el hombre puede sin agravio de la razón negar la verdad demostrada, o que el catolicismo no tiene para el hombre demostración suficiente.

CAPÍTULO SEXTO

DOGMAS CORRELATIVOS AL DE LA SOLIDARIDAD; LOS SACRIFICIOS SANGRIENTOS; TEORÍAS DE LAS ESCUELAS RACIONALISTAS ACERCA DE LA PENA DE MUERTE

SUMARIO. -1. Trabazón armónica de los dogmas católicos. El de la solidaridad. Es admitido por todos los pueblos. -2. La solidaridad proclamada en los sacrificios institución universal. Necesidad del sacrificio cruento. El sacrificio de Abel. Sacrificios humanos. -3. Necesidad de la pena de muerte: delitos políticos y delitos comunes. La ley atea impotente para ejercer justicia. El nombre de crimen sustituido por el de desventura. La nueva era trocará la tierra en infierno.

1. Así como el socialismo es un compuesto incoherente de tesis y de antítesis que se contradicen y se destruyen, la gran síntesis católica resuelve todas las cosas en la unidad, poniendo en todas ellas su soberana armonía. De sus dogmas puede afirmarse que, sin dejar de ser varios, son uno solo. De tal manera se resuelven los que anteceden, en los que le siguen, y los que le siguen en los que le anteceden, que no puede averiguarse nunca cuál es el primero y cuál es el último en el gran círculo divino. Esa virtud que todos tienen de penetrarse los unos a los otros en lo más íntimo de sus esencias, hace que ninguno pueda ser afirmado o negado de por sí, debiendo ser todos afirmados o negados juntamente; y como en sus afirmaciones dogmáticas están apuradas todas las afirmaciones posibles, de aquí procede que contra el catolicismo no se da afirmación de ninguna especie, ni negación que sea particular; contra su prodigiosa síntesis no cabe sino

una negación absoluta. Ahora bien: Dios, que está de manifiesto en la palabra católica, ha dispuesto las cosas de tal modo, que esa suprema negación, lógicamente necesaria para hacer contraste a la palabra divina, sea de todo punto imposible; como quiera que para negarlo todo es necesario comenzar por negarse a sí mismo, y que el que se niega a si mismo, no puede pasar adelante ni negar después cosa ninguna. Síguese de aquí que la palabra católica, siendo invencible, es eterna; desde el primer día de la Creación viene dilatándose en los espacios y resonando en los tiempos con una fuerza inmensa de dilatación y con una fuerza infinita de resonancia; su soberana virtud no se ha amenguado todavía, y cuando cesen los tiempos de correr y se recojan los espacios, esa palabra seguirá resonando eternamente en las eternas alturas. Todo este bajo mundo va pasando: los hombres con sus ciencias, que no son sino ignorancia; los Imperios con sus glorias, que no son sino humo; sólo está quieta y en su ser esa palabra resonante, afirmándolo todo con una sola afirmación, que es siempre idéntica a sí misma. El dogma de la solidaridad confundiéndose con el de la unidad, constituye con él un solo dogma; considerado en sí, se resuelve en dos que, como el de la solidaridad y el de la unidad, son uno mismo en la esencia y dos en sus manifestaciones. La solidaridad y la unidad de todos los hombres entre sí lleva consigo la idea de una responsabilidad en común, y esa responsabilidad supone a su vez que los méritos y los crímenes de los unos pueden dañar y aprovechar a los otros. Cuando el daño es el que se comunica, el dogma conserva su nombre genérico de solidaridad; y le cambia por el de reversibilidad cuando lo que se comunica es el provecho. Así se dice que todos pecamos en Adán, porque todos somos con él solidarios; y que todos fuimos hechos salvos por Jesucristo, porque sus méritos nos son reversibles. Como se ve, la diferencia aquí está en los nombres solamente, y en nada altera la identidad de la cosa significada. Lo mismo sucede con los dogmas de la imputación y de la sustitución; los dos no son otra cosa sino aquellos dogmas mismos considerados en sus aplicaciones. En virtud del dogma de la imputación padecemos todos la pena de Adán, y por el de la sustitución padeció el Señor por todos nosotros. Pero, como se ve aquí, no se trata sino de un dogma sustancialmente. El principio en virtud del cual fuimos todos hechos salvos en el Señor, es idéntico a aquel por el cual fuimos todos en Adán culpables y penados. Ese principio de solidaridad con el que se explican los dos grandes Misterios de nuestra Redención y de la transmisión de la culpa, es a su vez explicado por esa misma transmisión y por la Redención humana. Sin la solidaridad, no podéis ni concebir siquiera una humanidad prevaricadora y redimida; y por otro lado es evidente

que si la humanidad no ha sido ni redimida por Jesucristo, ni prevaricadora en Adán, no puede ser concebida *como* siendo una y solidaria.

Como por este dogma, junto con el de la prevaricación adámica, se nos revela la verdadera naturaleza del hombre, no ha permitido Dios que cayera de todo punto en el olvido de las gentes. Esto sirve para explicar por qué todos los pueblos del mundo vienen dando de él clarísimos testimonios, y por qué esos testimonios están consignados con una consignación elocuentísima en la historia. No hay pueblo tan civilizado ni tribu tan inculta, que no haya creído estas cosas: que los pecados de algunos pueden atraer las iras de Dios sobre las cabezas de todos, y que todos pueden ser hechos salvos de la pena y de la culpa transmitida por el ofrecimiento de una víctima en perfectísimo holocausto. Por los pecados de Adán condena Dios al género humano, y le salva por los méritos de su amantísimo *Hijo*. Noé, inspirado por Dios, condena en Canaán a toda su raza; Dios bendice en Abraham, y luego en Isaac, y luego en Jacob, a toda la raza hebrea. Unas veces salva a hijos culpables por los méritos de sus ascendientes otras castiga hasta en su última generación los pecados de ascendientes culpables y ninguna de estas cosas, que la razón tiene por increíbles, ha causado ni extrañeza ni repugnancia al género humano, que las ha creído con una fe firmísima y robusta. Edipo es pecador, y los dioses derraman sobre Tebas la copa de su enojo: Edipo es asunto de la cólera divina, y los beneficios de su expiación son reversibles a Tebas. En el día más grande y solemne de la Creación, cuando el mismo Dios hecho hombre iba a proclamar con su muerte la verdad de todos estos dogmas, quiso que antes fueran proclamados y confesados por el mismo pueblo deicida, el cual, clamando con un clamor sobrenatural, y con bramido siniestro, dejó caer estos tremendos vocablos: «Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos». No parece sino que Dios permitió que se condensaran aquí juntamente los tiempos y los dogmas: en un mismo día el mismo pueblo, dándole muerte, imputa a *uno* y castiga en él los pecados de todos, y pide la aplicación del mismo dogma a sí propio, declarando a sus hijos solidarios de sus pecados. En ese mismo día en que eso se proclama por todo un pueblo, el mismo Dios proclama el mismo dogma haciéndose solidario del hombre; y el de la reversibilidad pidiendo al Padre en premio de su dolor, el perdón de sus enemigos; y el de la sustitución muriendo por ellos; y el de la Redención, consecuencia de todos los otros, siendo el pecador redimido, porque el sustituto que en virtud del dogma de la solidaridad padeció muerte, en virtud del de la reversibilidad fue aceptado.

2. Todos esos dogmas, proclamados en un mismo día por un pueblo y por un Dios, y cumplidos, después de ser proclamados, en la persona de un Dios y en las generaciones de un pueblo, vienen proclamándose y cumpliéndose, aunque imperfectamente, desde el principio del mundo y fueron simbolizados en una institución antes de ser cumplidos en una persona.

La institución que los simboliza, es la de los sacrificios sangrientos. Esa institución misteriosa y, humanamente hablando, inconcebible, es un hecho tan universal y constante, que existe en todos los pueblos y en todas las regiones. De manera que en las instituciones sociales, la más universal es cabalmente la más inconcebible y la que parece más absurda; siendo cosa digna de notarse aquí que esa universalidad es un atributo común a la intitución en que aquellos dogmas están simbolizados, a la persona en que fueron cumplidos y a los mismos dogmas que fueron simbolizados en aquella institución y cumplidos en aquella persona. La imaginación misma no alcanza a fingir, ni otros dogmas, ni otra persona, ni otra institución más universales. Aquellos dogmas contienen todas las leyes por las que se gobiernan las cosas humanas; aquella persona contiene a la Divinidad y a la humanidad juntas en uno; y aquella institución es por un lado conmemorativa de lo que aquellos dogmas contienen de universal, por otro, simbólica de aquella persona única en quien está la universalidad por excelencia, mientras que por otra parte, considerada en sí misma, se dilata hasta los remates del mundo y vence los términos de la historia.

Abel es el primer hombre que ofreció a Dios un sacrificio sangriento después de la gran tragedia paradisíaca, y ese sacrificio, por lo que tenía de sangriento, fue acepto a los ojos de Dios, que apartó de sí con enojo el de Caín, consistente en frutos de la tierra. Y lo que aquí hay de singular y de misterioso es que, el que derrama la sangre en sacrificio expiatorio, toma odio a la sangre y muere por no derramar la del mismo que le mata; mientras que el que rehusa derramarla como signo de expiación, se aficiona a ella hasta el punto de derramar la sangre de su hermano. ¿En qué consiste que derramada de un modo quita las manchas, y derramada del otro modo las pone? ¿En qué consiste que la derraman todos, aunque de diferente manera?

Desde aquella primera efusión de sangre, la sangre no dejó de correr, y no corrió nunca sin condenar a unos y sin purificar a otros, conservando siempre entera su virtud condenatoria y su virtud purificante. Todos los hombres que vinieron después de Abel el justo y Caín el fratricida, se acercaron más o menos a uno de esos dos tipos de aquellas dos ciudades que se go-

biernan por leyes contrarias y por gobernadores diferentes, por nombre la ciudad de Dios y la ciudad del mundo, las cuales no son contrarias entre sí, porque en una se derrame sangre y en otra no, sino porque en la una la derrama el amor y en la otra la venganza: en la una es ofrecida al hombre, y en la otra a Dios, en sacrificio expiatorio y en aceptable holocausto.

El género humano, en el que no ha dejado de soplar de todo punto el viento de las tradiciones bíblicas, ha creído siempre con una fe invencible estas tres cosas: que es fuerza que, la sangre sea derramada; que derramada de un modo, purifica; y de otro, enloquece. De estas verdades da clarísimos testimonios a toda la historia, llena con la relación de historias crueles, de conquistas sangrientas, de trastornos y asolamientos de ciudades famosas, de muertes atrocísimas, de víctimas puras puestas en altares humeantes, de hermanos levantados contra hermanos, y ricos contra pobres, y padres contra hijos, siendo toda la tierra a manera de lago que ni los vientos orean, ni seca el sol con sus inmensos ardores. No las atestiguan con menos claridad los sacrificios sangrientos ofrecidos a Dios en todos los altares levantados en la tierra; y por último, la legislación de todos los pueblos; por la que el que quita la vida ajena está excomulgado y pierde la suya, saliendo de la comunión de los vivientes. En la tragedia de *Orestes* pone Eurípides en boca de Apolo estas palabras: «No es Elena culpable de la guerra de Troya; su belleza no fue sino el instrumento de que se valieron los dioses para encender la guerra entre los pueblos, y hacer correr la sangre que había de purificar la tierra manchada con la multitud de los delitos». Por donde se ve que el poeta, eco a un tiempo mismo de las tradiciones populares y de las tradiciones humanas, da a la sangre una secreta virtud de purificación que está en ella de una manera escondida por una causa misteriosa.

Descansando el sacrificio en la suposición de la existencia de esa causa y de aquella virtud, es claro que la sangre ha debido adquirir esta virtud bajo el imperio de aquella causa, en una época anterior a la de los sacrificios sangrientos; y como estos sacrificios vienen intituídos desde el tiempo de Abel, es una cosa puesta fuera de toda duda que la causa y la virtud de que tratamos, son anteriores a Abel, y contemporáneas de un gran suceso paradisíaco, en donde esa virtud y su causa han de tener principio necesariamente. Ese gran suceso es la prevaricación adámica. Culpable la carne de Adán y en la carne de Adán la carne de toda la especie, para que la pena tuviese proporción con la culpa, era menester que cayera en la carne como en la culpa misma; de aquí la necesidad de la efusión perpetua de la san-

gre humana. A la culpa de Adán se había seguido, sin embargo, la promesa de un Redentor: y esa promesa, poniendo al Redentor en lugar del culpable, fue poderosa para suspender la sentencia condenatoria hasta que el que había de venir fuera venido. Esto sirve para explicar por qué Abel, depositario por Adán a un mismo tiempo de la sentencia condenatoria y de la suspensión hasta que fuera llegado el sustituto que había de padecer la pena por el culpable, instituyó el único sacrificio que podía ser acepto a los ojos de Dios: el sacrificio conmemorativo y simbólico.

El sacrificio de Abel fue tan perfecto, que contuvo en sí por una manera prodigiosa todos los dogmas católicos: por lo que tuvo de sacrificio en general, fue un acto de reconocimiento y adoración hacia el Dios omnipotente y soberano, por lo que tuvo de sacrificio sangriento, fue la proclamación del dogma de la prevaricación adámica y del de la libertad del prevaricador, que sin el libre albedrío no hubiera sido culpable; y del de la transmisión de la culpa y de la pena, sin la cual, sólo Adán hubiera debido darse en sacrificio; y del de la solidaridad, sin el cual no hubiera tenido Abel el pecado por herencia. Al propio tiempo, fue con respecto a Dios el reconocimiento de su justicia y del cuidado que tiene de las cosas humanas. Considerado desde el punto de vista de las víctimas ofrecidas al señor, fue a un tiempo mismo una conmemoración de la promesa que acompañó a la pena del verdadero culpable; y de la reversibilidad en virtud de la cual los penados por la culpa de Adán habían de ser hechos salvos por los méritos de otros; y de la sustitución, en virtud de la cual uno que había de venir se había de ofrecer en sacrificio por todo el género humano; por último, consistiendo las víctimas en corderos primogénitos y sin mancha, el sacrificio de Abel fue simbólico del sacrificio verdadero, en el cual aquel cordero mansísimo y purísimo, Hijo único del Padre, se había de ofrecer en santísimo holocausto, por los delitos del mundo. De esta manera el catolicismo todo, que explica y contiene todas las cosas, por un milagro de condensación, está explicado y contenido en el primer sacrificio sangriento ofrecido a Dios por un hombre. ¿Qué virtud es esa qué está en la Religión católica, que la hace dilatarse y condensarse con una dilatación y una condensación infinita? ¿Qué cosas son esas que en su inmensa variedad caben todas en un símbolo? ¿Y qué símbolo es ese tan comprensivo y perfecto que contiene tantas y tales cosas? Tan altas consonancias y armonías, perfecciones tan soberanas y hermosas, están de tal manera sobre el hombre, que se adelantan, no sólo a todo lo que entendemos, sino también a todo lo que deseamos y a todo lo que fingimos.

Pasando la tradición de padres a hijos, vino a suceder que fue borrándose y oscureciendo se poco a poco en la memoria y en el entendimiento de los hombres. Dios no *permitió* en su infinita sabiduría que dejaran de resonar de todo punto en la tierra aquellos grandes ecos de las tradiciones bíblicas, pero en medio del tumulto de los pueblos, precipitados los unos sobre los otros, y todos a los pies de los ídolos, esos ecos fueron alterándose y debilitándose hasta perder su magnífica resonancia y convertirse en sonidos vagos, intermitentes y confusos. Entonces fue cuando de la idea vaga de una culpa primitiva, radicada en la sangre, sacaron los hombres la consecuencia de que era necesario ofrecer a Dios en sacrificio la sangre misma del hombre. El sacrificio dejó de ser simbólico para ser real; y como quiera que en la intención divina no estaba dar eficacia y virtud, sino al sacrificio del Redentor solamente, de aquí fue que los sacrificios humanos carecieron de virtud y de eficacia. Aun así y todo, aquellos sacrificios imperfectos e ineficaces contenían en sí virtualmente, por un todo, el dogma del pecado original, el de su transmisión y el de la solidaridad, y por otro, el de la reversibilidad y el de la sustitución, aunque no acertaron a simbolizar ni la sustitución verdadera, ni el verdadero sustituto.

Cuando los antiguos buscaban una víctima limpia de toda mancha e inocente, y la conducían al altar ceñida de flores para que con su muerte aplacara la cólera divina, satisfaciendo la deuda del pueblo, acertaban en *mucho* y erraban en algo. Acertaban en afirmar que la justicia divina debía ser aplacada, que no podía ser*lo sino* por el derramamiento de sangre, que uno podía satisfacer la deuda de todos, que la víctima redentora había de ser inocente. En todas estas cosas acertaban, como quiera que todas ellas no son otra cosa sino la afirmación implícita de las grandes dogmas católicos. El error estuvo exclusivamente en creer que podía haber un hombre inocente y justificado, hasta tal punto y de tal manera que pudiera ser ofrecido *eficazmente* en sacrificio por los pecados del pueblo, en calidad de víctima redentora. Este solo error, este *solo* olvido de un dogma católico convirtió al mundo en un lago de sangre: a falta de otros, hubiera bastado por sí solo para impedir el advenimiento de toda civilización verdadera. La barbarie, y la barbarie feroz y sangrienta, es la consecuencia legítima, necesaria, del olvido de cualquier dogma cristiano.

3. El error que acabo de señalar no lo era sino en un solo concepto y desde cierto punto de vista: la sangre del hombre no puede ser expiatoria del pecado original, que es el pecado de la especie, el pecado humano por excelencia: puede ser y es, sin embargo, expiatoria de ciertos pecados indi-

viduales [1], de donde se sigue, no sólo la legitimidad, sino también la necesidad y la conveniencia de la pena de muerte. La universalidad de su institución atestigua la universalidad de la creencia del género humano en la purificante eficacia de la sangre derramada de cierto modo, y en su virtud expiatorio cuando de ese modo se derrama. *Sine sanguine non fit remissio* (Hebr., IX, 22). Sin la sangre derramada por el Redentor, no se hubiera extinguido nunca aquella deuda común que contrajo con Dios en Adán todo el género humano. En donde quiera que la pena de muerte ha sido abolida, la sociedad ha destilado sangre por todos sus poros. A su supresión en la Sajonia Real se siguió aquella grande y encarnizada batalla de Mayo, que puso al Estado en trance de muerte, hasta el punto de verse en el caso de acudir para su remedio a una intervención extranjera. El solo principio de su supresión, proclamado en Francfort en nombre de la Patria común, puso las cosas alemanas en mayor desorden y desconcierto que ningún otro período de su turbulentísima historia. A su supresión por el Gobierno provisional de la República francesa se siguieron aquellas tremendas jornadas de Junio, que vivirán eternamente con todo su horror en la memoria de los hombres; a aquéllas hubieran seguido otras con pavorosa y rápida sucesión, si una víctima santa y acepta no se hubiera puesto entre las iras de Dios y los delitos de aquel Gobierno culpable y de aquella ciudad pecadora. Hasta dónde pudo llegar la virtud de aquella sangre augusta e inocente, nadie lo sabrá decir ni nadie lo sabe; empero humanamente hablando, puede afirmarse, sin temor de ser desmentido por los hechos, que la sangre volverá a correr en vena abundosa, por lo menos hasta que la Francia entre otra vez bajo la jurisdicción de aquella ley providencial que ningún pueblo desechó jamás impunemente.

No pondré término a este capítulo sin hacer aquí una reflexión que me parece de la mayor importancia: si tales efectos ha producido la supresión de la pena de muerte en los demos políticos, hasta dónde llegarían sus estragos si la supresión se extendiera a los delitos comunes? Ahora bien: si hay para mí una cosa evidente, es que la supresión de la una lleva consigo la supresión de la otra en un tiempo más o menos lejano [2], así como me

[1] Considerados como violaciones del orden social, según se colige de lo que luego dice nuestro ilustre autor.

[2] Quien recuerde las discusiones de la Asamblea legislativa de la República francesa en 1848, verá cómo de hecho fue aplicada esta doctrina por algunos diputados que varias veces

parece cosa puesta fuera de toda duda que, suprimida la pena de muerte en ambos conceptos, procede la supresión de toda penalidad humana. Suprimir la pena mayor en los delitos que atacan la seguridad del Estado y con ella la de los individuos que le componen, y conservarla en los delitos que se perpetran contra los particulares solamente, me parece una inconsecuencia monstruosa, que no puede resistir por largo tiempo a la evolución lógica y consecuente de los acontecimientos humanos. Por otra parte, suprimir como excesiva la pena de muerte en unos y en otros, viene a ser lo *mismo* que suprimir todo género de penalidad para los delitos inferiores; como quiera que, una vez aplicada a los primeros una pena que no sea la de muerte, cualquiera otra que se apliquen a los segundos ha de faltar a las reglas de la buena proporción, y ha de ser combatida como opresiva e injusta.

Si la supresión de la pena de muerte en los delitos políticos se funda en la negación del delito político, y si esta negación se saca de la falibilidad del Estado en estas materias, es claro que todo sistema de penalidad viene al suelo; porque la falibilidad en las cosas políticas supone la falibilidad en todas las cosas morales, y la falibilidad en las unas y en las otras lleva consigo la incompetencia radical del Estado para calificar ninguna acción humana de delito. Ahora bien: como esa falibilidad es un hecho, síguese de ahí que en esta materia de la penalidad todos los gobiernos son incompetentes, porque todos son falibles.

Sólo puede acusar de *delito* el que puede acusar de pecado, y sólo puede imponer penas por el uno el que puede imponerlas por el otro. Los gobiernos no son competentes para imponer una pena al hombre sino en calidad de delegados de Dios, ni la ley humana tiene fuerza sino cuando es el comentario de la ley divina. La negación de Dios y de su Ley, por parte de los gobiernos, viene a ser la negación de sí propios. Negar la ley divina y afirmar la humana, afirmar el delito y negar el pecado, negar a Dios y afirmar un gobierno cualquiera, es afirmar aquello mismo que se niega y negar aquello mismo que se afirma, es caer en una contradicción palpable y

---

propusieron abolir la pena capital aun para los reos de asesinato y parricidio. Y si bien es verdad que el buen sentido de la mayoría se opuso a semejante absurdo, no es menos evidente que este buen sentido no caminaba muy de acuerdo con el rigor lógico de las doctrinas admitidas entonces respecto a los delitos políticos.

evidente. Entonces sucede que comienza a soplar cierzo de las revoluciones, el cual no tarda mucho en restaurar el imperio de la lógica, que preside a la evolución de sucesos, suprimiendo con una afirmación absoluta e inexorable o con una negación absoluta y perentoria las contradicciones humanas.

El ateísmo de la ley y del Estado, o lo que en definitiva viene a ser lo mismo, expresado de una manera diferente, la secularización completa del Estado y de la ley, es teoría que no se compone bien con la de la penalidad, viniendo la una del hombre en su estado de apartamiento de Dios, y la otra de Dios en su estado de unión con el hombre.

No parece sino que los gobiernos conocen por medio de un instinto infalible que sólo en Nombre de Dios pueden ser justos y fuertes. Así sucede que cuando comienzan a secularizarse o a apartarse de Dios, luego al punto aflojan en la penalidad, como si sintieran, que se les disminuye su derecho. Las teorías laxas de los criminalistas modernos, son contemporáneas de la decadencia religiosa, y su predominio en los Códigos es contemporáneo de la secularización completa de las potestades políticas. Desde entonces acá, el criminal se ha ido transformando a nuestros ojos lentamente, hasta el punto de parecer a los hijos objeto de lástima el mismo que era asunto de horror para sus padres. El que ayer era llamado criminal, hoy pierde su nombre en el de excéntrico o en el de loco. Los racionalistas modernos llaman al crimen desventura: día vendrá en que el gobierno pase a los desventurados, y entonces no habrá otro crimen sino la inocencia. A las teorías sobre la penalidad de las monarquías absolutas en sus tiempos decadentes se siguieron las de las escuelas liberales, que trajeron las cosas al punto y trance en que hoy las vemos: tras las escuelas liberales vienen las socialistas con su teoría de las insurrecciones santas y de los delitos heroicos: ni serán éstas las últimas, porque allá en los lejanos horizontes comienzan a despuntar nuevas y más sangrientas auroras. El nueva evangelio del mundo se está escribiendo quizá en un presidio. El mundo no tendrá sino lo que merece cuando sea evangelizado por los nuevos apóstoles.

Los mismos que han hecho creer a las gentes que la tierra puede ser un paraíso, les han hecho creer más fácilmente que la tierra ha de ser un paraíso sin sangre. El mal no está en la ilusión; está en que cabalmente en punta y hora en que la ilusión llegara a ser creída de todos, la sangre brotaría hasta de las rocas duras, y la tierra se transformaría en infierno. En este oscuro y bajo suelo, el hombre no puede aspirar a una ventura impasible, sin ser tan desventurado que pierda la poca dicha que alcanza.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO SÉPTIMO

RECAPITULACIÓN. -INEFICACIA DE TODAS LAS SOLUCIONES PROPUESTAS: NECESIDAD DE UNA SOLUCIÓN MÁS ALTA

SUMARIO. -1. Resumen de la doctrina católica anteriormente expuesta sobre el problema del mal. -2. Resumen de la doctrina liberal socialista anteriormente expuesta sobre el mismo problema. Los sacrificios: la pena de muerte. -3. El misterio de Cristo. Conveniencias de que el orden universal y el humano no culminaran en la suprema apoteosis del amor divino.

1. Hasta aquí hemos visto de qué manera la libertad del hombre y la del ángel, con la facultad de escoger entre el bien y el mal, que constituye su imperfección y su peligro, era una cosa, no sólo justificada, sino también conveniente. Vimos también cómo del ejercicio de esa libertad constituida salió el mal con el pecado, el cual alteró profundísimamente el orden puesto por Dios en todas las cosas, y la manera convenientísima de ser de todas las criaturas. Pasando más adelante, después de habernos dado cuenta de los desórdenes de la Creación, nos propusimos demostrar y demostramos, a nuestro entender cumplidamente, que, así como el ángel y el hombre, dotados del libre albedrío, les fue dada la tremenda potestad de sacar el mal del bien y de inficionar todas las cosas, el uno con su rebelión, el otro con su desobediencia, y ambos con su pecado, Dios, para hacer contraste a esta libertad perturbadora, se reservó la potestad de sacar el bien del mal y el orden del desorden, usando de ella larga y convenientemente, hasta el punto de poner las cosas en un ser más concertado y perfecto que el que hubieran alcanzado sin los ángeles rebeldes y los hombres pecado-

res. No siendo posible evitar el mal sin suprimir la libertad angélica y la humana, que eran un gran bien, Dios en su infinita sabiduría hizo de modo que el mal, sin ser suprimido, fue transformado hasta el punto de servir, en su mano omnipotente, de instrumento de mayores conveniencias y de más altas perfecciones.

Para demostrar lo que a nuestro propósito cumplía, observamos que el fin general de las cosas era manifestar todas a su manera las perfecciones altísimas de Dios, y ser como centellas de su hermosura y magníficos reflejos de su gloria. Consideradas desde el punto de vista de este fin universal, no nos fue difícil demostrar que de la obediencia humana y de la rebelión angélica se siguieron bienes incomparables, y que así la una como la otra sirvieron para que las criaturas, que antes reflejaban solamente la divina bondad y la divina magnificencia, reflejaran también toda la sublimidad de su misericordia y toda la grandeza de su justicia. El orden no fue universal y absoluto sino cuando las criaturas tuvieron en sí todos estos espléndidos reflejos [1].

De los problemas relativos al orden universal de las cosas, pasamos a los que se refieren al orden general de las cosas humanas: discurriendo por ese anchísimo campo, vimos propagarse el mal en la humanidad con el pecado; allí vimos de qué manera la humanidad estuvo en Adán, y cómo la especie fue en el individuo pecadora. Así como el pecado, considerado en sí mismo, fue poderoso para turbar el orden del universo, lo fue también y con mayor razón para poner en desorden todas las cosas humanas. Para la inteligencia de lo que antes dijimos y de lo que diremos después, conviene advertir aquí que así como el fin universal de las cosas es manifestar las perfecciones divinas, el fin particular del hombre es conservar su unión con Dios, lugar de su alegría y su descanso: el pecado desordenó las cosas humanas, apartando al hombre de esa unión, que constituye su fin especial; y desde ese momento el problema, por lo que hace a la humanidad, consiste en averiguar de qué manera el mal puede ser vencido en sus efectos y en su causa: en sus efectos, es decir, en la corrupción del individuo y de la especie con todas sus consecuencias; en su causa, es decir, en el pecado.

Dios, que es simplicísimo en sus obras, porque es perfectísimo en su esencia, vence el mal en su causa y en sus efectos por la secreta virtud de

[1] Véase la nota de la página 30.

una sola transformación; pero ésta tan radical y portentosa, que por ella todo lo que era mal se muda en bien, y todo lo que era imperfección en perfección soberana. Hasta aquí hemos venido exponiendo la manera y forma con que Dios transforma en instrumentos de bien los efectos mismos del mal y del pecado. Procediendo todos ellos de una corrupción primitiva del individuo y de la especie, no son otra cosa en la especie ni en el individuo considerados en sí, sino una desgracia lamentable: quien dice desgracia, dice efecto necesario; y si la causa de donde el efecto se sigue es de aquellas que obran de una manera constante, quien dice desgracia, tanto quiere decir como desgracia, por su naturaleza, invencible. Imponiendo la desgracia como una pena, Dios hizo posible su transformación por medio de su aceptación voluntaria por parte del hombre. Cuando el hombre, ayudado de Dios aceptó heroicamente como una pena justa su desgracia, su desgracia no cambió de naturaleza, considerada en sí misma, lo cual sería imposible de todo punto; pero adquirió una nueva y extraña virtud, la virtud expiatoria y purificante. Conservando siempre su invencible identidad, produce efectos que naturalmente no están en ella, siempre que se combina de una manera sobrenatural con la aceptación voluntaria. Esta doctrina consoladora y sublime nos viene a un tiempo mismo de Dios, de la razón y de la historia, constituyendo una verdad racional, histórica y dogmática.

El dogma de la transmisión de la culpa y de la pena, y el de la acción purificante de la última, siendo libremente aceptada, nos llevó como por la mano al examen de las leyes orgánicas de la humanidad, por las cuales se explican cumplidamente todas sus evoluciones históricas y todos sus movimientos. El conjunto de esas leyes constituyen el orden humano, y de tal manera lo constituye, que no pueden ser ni imaginado de otra manera.

2. Después de haber expuesto las soluciones católicas sobre estos problemas altísimos y temerosos, de los cuales unos son relativos al orden universal y otros al orden humano, propusimos las soluciones inventadas por la escuela liberal y por los socialistas modernos, y demostramos: por una parte, las sublimes armonías y consonancia de los dogmas católicos; y por la otra, las extravagantes contradicciones de las escuelas racionalistas. La impotencia radical de la razón para hallar la solución conveniente de estos problemas fundamentales, sirve para explicar la incoherencia y la contradicción que se observan en las soluciones humanas; y esas contradicciones incoherentes sirven a su vez para demostrar la imposibilidad absoluta en que está el hombre, abandonado a sí mismo, de remontarse con sus propias alas a aquellas encumbradas y serenas alturas en donde puso Dios las leyes secretísimas de todas las cosas. De este examen, hasta cierto punto

prolijo, si se atiende a los estrechos límites de esta obra, resulta demostrado hasta la evidencia: lo primero, que toda negación de un dogma católico lleva consigo la negación de todos los otros dogmas; y al revés, que la afirmación de uno solo lleva consigo la afirmación de todos los dogmas católicos; lo cual es una demostración invencible de que el catolicismo es una inmensa síntesis, puesta fuera de las leyes del espacio y del tiempo; lo segundo, que ninguna escuela racionalista niega todos los dogmas católicos a la vez; de donde se sigue que todas están condenadas a la inconsecuencia y al absurdo; y lo tercero, que no es posible salir del absurdo y de la inconsecuencia sin aceptar todas las afirmaciones católicas con una aceptación absoluta, o negarlas todas con una aceptación tan radical que vaya a parar al nihilismo.

Por último, después de haber examinado cada uno de por sí aquellos dogmas que se refieren al orden universal y al orden humano, consideramos su armonioso y magnífico conjunto en la institución de los sacrificios sangrientos, la cual trae su origen de aquella primera edad que siguió inmediatamente a la gran catástrofe paradisíaca. Allí vimos que esa institución misteriosa es: por un lado, la conmemoración de aquella gran tragedia y de la promesa de un redentor, hecha por Dios a nuestros primeros padres; por otro, la encarnación de los dogmas de la solidaridad, de la reversibilidad, de la imputación y de la sustitución; y por último, el símbolo perfectísimo del sacrificio futuro, tal como le habíamos de ver realizado en la plenitud de los tiempos. Puestas en el olvido entre las gentes las tradiciones bíblicas, el mundo olvidó el significado propio de aquella institución religiosa, que vino corrompiéndose por todas partes: por su corrupción se explica la institución universal de los sacrificios humanos, los cuales dan testimonio a la verdad de la tradición, si bien se apartan de ella en aquellos puntos en que había caído en olvido de las gentes. Con este motivo expusimos el grande error y la grande enseñanza que están juntos en esa institución, que a primera vista parece inexplicable por lo que tiene de profundamente misteriosa. Su grande error está en atribuir al hombre la virtud expiatoria del que le había de sustituir cuando se hubieran cumplido los tiempos, según la voz de las antiguas profecías y de las antiguas tradiciones; su grande enseñanza está en atribuir a la sangre derramada en cierta forma la virtud de aplacar de cierto modo y hasta cierto punto la cólera divina. Por el encadenamiento y la conexión de estas deducciones, fuimos a parar al examen de la pena de muerte, universalmente instituida en toda la tierra como una profesión de fe de la virtud que está en la sangre, hecha en todos los tiempos por todo el género humano. Con este motivo,

interrogamos a las escuelas racionalistas sobre esta materia escabrosa; y en este punto, como en todos los demás, sus respuestas y sus soluciones nos parecieron contradictorias y absurdas. Llevándolas de contradicción en contradicción, las pusimos en el caso de escoger entre la aceptación de la pena de muerte para los delitos políticos como para los comunes, o la negación radical y absoluta a un tiempo mismo del delito y de la pena.

3. Llegados a este punto de la discusión, sólo nos falta, para ponerla un término dichoso, acercarnos con *santo* terror y con muda y estática reverencia al Misterio de los Misterios, al sacrificio de los sacrificios, al dogma de los dogmas. Hasta aquí hemos visto: por una parte, las maravillas del orden divino; por otra, la armonía del orden universal, y por último, la altísima conveniencia del orden humano: ahora nos cumple subir a cumbre más alta, a la que domina y señorea todas las cumbres católicas. Allí está asentado en toda su majestad, misericordiosa a un mismo tiempo y tremenda, terribilísima y mansísima. Aquel que había de venir, y que vino, y que viniendo lo trajo todo a sí, y lo unió en sí con fortísima y amorosísima lazada. Él es la solución de todos los problemas, el asunto de todas las profecías, el figurado en todas las figuras, el fin de todos los dogmas, la confluencia del orden divino, del universal y del humano, la llave de todos los secretos, la luz de todos los enigmas, el prometido por Dios, el deseado de los Patriarcas, el aguardado de las gentes, el Padre de todos los afligidos, el reverenciado de los coros de las naciones y de los coros angélicos, *alfa* y *omega* de todas las cosas.

El orden universal está en que todo se ordene armoniosamente para aquel fin supremo que impuso Dios a la universalidad de las cosas. El supremo fin de las cosas consiste en la manifestación exterior de las divinas perfecciones. Todas las criaturas cantan la bondad y la magnificencia y la omnipotencia de Dios. Los justificados ensalzan su misericordia, los réprobos su justicia. ¿Cuál criatura, entre las criadas, celebra su amor de una manera tan especial como los réprobos su justicia y los justificados su misericordia? Y siendo esto así, ¿no se echa de ver claramente la altísima conveniencia de que en el universo, formado para manifestar las divinas perfecciones, se levantara una voz universal ensalzando el divino amor, ese último toque de las perfecciones divinas?

El orden humano está en la unión del hombre con Dios: esa unión no puede realizarse, en nuestra condición actual y en nuestro actual apartamiento, sin un esfuerzo gigantesco para levantarnos hasta Él. Pero ¿quién pide esfuerzo al que es débil, y quién manda levantarse y subir hasta la cumbre altísima de un monte al que está caído en el valle y lleva sobre sus hom-

bros el peso de su pecado? Sé que la aceptación heroica y voluntaria de mi dolor y de mi Cruz me levantaría sobre mí mismo. Pero ¿cómo he de amar lo que naturalmente aborrezco, y cómo he de aborrecer lo que naturalmente amo, y esto voluntariamente? Me mandan amar a Dios, y siento discurrir por mis venas el amor corrosivo de mi carne. Me mandan andar, y estoy reducido a prisiones. Con mi pecado no puedo merecer, y no puedo apartarme del pecado, que me tiene asido, si no me lo quitan. Ninguno puede quitármelo si no tiene hacia mí un infinito amor, anterior a todo merecimiento, y nadie me ama con ese amor infinito. Soy el ludibrio de Dios y la fábula del universo; en vano discurriré por todo el cerco de la tierra; que adonde quiera que vaya, irá conmigo mi desventura; y en vano pondré los ojos en ese cielo de metal, que jamás hirió mi frente con un rayo de esperanza.

Si todo esto es así, es claro que el edificio católico, que venimos levantando laboriosamente, viene al suelo, falto de aquella espléndida cúpula que le había de servir de remate y de áncora. Nueva torre de Babel, levantada por el orgullo y fabricada sobre arenas frágiles y movedizas, será juguete del temporal y escarnio de los vientos; el orden humano, el orden universal, no son otra cosa sino palabras resonantes; y todos aquellos temerosos problemas que traen a la humanidad pensativa y contristada, quedan en pie y envueltos en su oscuridad invencible, a pesar del vano aparato de las soluciones católicas, mejor trabadas entre sí que las soluciones de las escuelas racionalistas, su trabazón no es tan perfecta, sin embargo, que pueda resistir al empuje de la razón humana. Si el catolicismo no dice más, ni enseña más, ni contiene más que lo que va dicho, contenido y enseñado en aquellas soluciones, el catolicismo no es más que un sistema filosófico, que siendo más acabado que los sistemas anteriores, según todas las probabilidades, será menos perfecto que los sistemas futuros. Aun hoy día puede acusársele ya de impotencia notoria para resolver los grandes problemas que se refieren a Dios, al universo y al hombre; Dios no es perfecto, si no ama de una manera infinita; el orden no existe en el universo, si no hay en él nada que manifieste ese amor; y en cuanto al hombre, el orden en que está puesto es tan invencible, que no puede salvarse no siendo amado infinitamente.

Y no se diga que Dios es infinitamente bueno e infinitamente misericordioso, y que el amor va supuesto y como escondido en su infinita bondad y en su infinita misericordia; porque el amor es de por sí cosa tan principal, que cuando existe, a todas las otras las domina y señorea. El amor no es contenido, es continente; se declara, no se esconde: tal es su condición,

que no pueda estar en ninguna parte sin que parezca que está solo y que todo lo avasalla; él lleva de suyo no ordenarse a ningún fin, y ordenar así todas las cosas. El que ama, si ama bien, ha de parecer que enloquece; y para ser infinito el amor, ha de parecer una infinita locura.

Hay una voz que está en mi corazón y que es mi mismo corazón, que está en mí y que es yo mismo, y que me dice: -Si quieres conocer al verdadero Dios, mira al que te ama hasta enloquecer por ti, y al que te ayuda a que le ames hasta enloquecer por Él: y ese es el Dios verdadero; porque en Dios está la bienaventuranza, y la bienaventuranza no es otra cosa sino amar, y padecer desmayos de amor, y estar desmayado así perpetuamente. -Nadie me llame a sí si no me ama, porque no responderé a su llamamiento. Mas si la voz que escucho es voz de amor: -Heme aquí- diré al punto, y seguiré a mi amado sin preguntarle ni adónde va, ni a qué parte me lleva; porque adonde quiera que me lleve y adonde quiera que vaya, hemos de estar él y yo y nuestro amor; y nuestro amor, él y yo somos el cielo. -Yo quisiera amar así, y sé que no puedo amar así, y que no tengo a quien amar de esta manera, y aun por eso me deshago y me atormento en un cerco sin salida. ¿Quién me sacará de este cerco que me ahoga, y me dará alas como de paloma para discurrir por otras regiones y para subir a otras alturas?

CAPÍTULO OCTAVO

DE LA ENCARNACIÓN DEL HIJO DE DIOS Y DE LA REDENCIÓN DEL GÉNERO HUMANO

SUMARIO. -1. Para restablecer el orden universal y el humano era necesario perdonar y rehabilitar al hombre caído. La Encarnación, único título de nobleza de la humanidad pecadora. -2. La Encarnación, unión suprema (síntesis) de Dios (tesis) con las criaturas (antítesis) mediante la humana naturaleza. -3. Otras conveniencias de la Encarnación. -4. La sangre de Cristo nos da capacidad de merecer en la aceptación del dolor. La Cruz, centro de los misterios y manifestación suprema del amor.

I

1. De dos problemas dijimos que estaban por resolver para que pudiera constituirse de todo punto así el orden universal como el humano: Dios sacó el bien de la prevaricación primitiva, la cual le sirvió de ocasión para manifestar dos de sus más grandes perfecciones: su infinita justicia y su infinita misericordia. No era esto bastante, sin embargo; convenía además para que en las cosas de la Creación y especialmente en las humanas, hubiera aquel orden y concierto que atestiguan la presencia de Dios en todas sus obras, que el pecado mismo de la prevaricación fuera borrado de todo punto; como quiera que, cualquiera que fuese el bien que Dios sacara de él, quedando subsistente, quedaba en pie, y como desafiando a todo el divino poder; el mal por excelencia. Por otra parte, nada conviene más a la misericordia infinita de Dios, sino ayudar con mano a un mismo tiempo potentísima y clementísima la invención flaqueza del hombre, para que de tal manera se levantara sobre su miserable condición, que pudieran trans-

formarse en instrumento de su propia salvación las consecuencias de su pecado. Borrar el pecado y fortificar al pecador hasta el punto que pudiera levantarse libre y meritoriamente estando caído, este es el gran problema que es necesario resolver, aun después de resueltos todos los otros, si el catolicismo ha de ser otra cosa que uno de los muchos sistemas laboriosamente imperfectos que vienen dando testimonio de la profunda y radical impotencia de la razón humana.

El catolicismo resuelve estos dos grandes problemas por el más alto e inefable e incomprensible y glorioso de todos sus Misterios: en ese altísimo Misterio están juntas todas las divinas perfecciones. En él está Dios con su espantable omnipotencia, con su perfecta sabiduría, con su maravillosa bondad, con su terribilísima justicia, con su altísima misericordia; y sobre todo, con aquel inefable amor que domina y señorea todas sus otras perfecciones, el cual manda con imperio, a un tiempo mismo, a su misericordia ser misericordiosa, a su justicia ser justa, a su bondad ser buena, a su sabiduría ser sabia y a su omnipotencia ser omnipotente. Porque Dios no es ni omnipotencia, ni sabiduría, ni bondad, ni justicia, ni misericordia: Dios es amor y nada más que amor, pero ese amor es de suyo omnipotente, sapientísimo, buenísimo, justísima y misericordiosísimo.

El amor fue el que mandó a su misericordia dar al hombre prevaricador y caído la esperanza, con aquella divina promesa de un futuro redentor, que vendría al mundo para tomar en sí y para vencer al pecado. El amor fue el que le prometió en el paraíso, el que le envió a la tierra, y el que vino: el amor fue el que tomó carne humana, y vivió vida de hombre mortal, y murió muerte de Cruz, y resucitó después en su carne y en su gloria. En el amor y por el amor somos salvados todos los que somos pecadores.

El gloriosísimo Misterio de la Encarnación del Hijo de Dios es el único título de nobleza que tiene el género humano. Lejos de causarme maravilla el desprecio que los racionalistas modernos muestran hacia el hombre, si hay alguna cosa que ni alcanzo a explicar ni puedo concebir, es la atentada prudencia y la tímida mesura con que proceden en este negocio. Tomando al hombre despeñado ya por su culpa de aquel primitivo estado en que le puso Dios, de justicia original y de gracia santificante; examinado por dentro en su constitución orgánica, imperfectísima y contradictoria[1]; y cuando se consideran la ceguedad de su entendimiento, la flaqueza de su voluntad, los torpes arrebatos de su carne, el ardor de sus concupis-

[1] Véase la nota de la página 52.

cencias y la perversidad de sus inclinaciones, no acierto a concebir ni explicar esa parsimonia de vilipendios y esa mesura en los desdenes. Si Dios no ha tomado la naturaleza humana; si tomándola en sí, no la ha levantado hasta sí; y si levantándola hasta sí, no ha dejado en ella un rastro luminoso de su nobleza divina, es fuerza confesar que para expresar la vileza humana, faltan vocablos en los idiomas de las gentes. Yo de mí sé decir, que si mi Dios no hubiera tomado carne en las entrañas de una mujer, y si no hubiera muerto en una Cruz por todo el linaje humano, el reptil que piso con mis pies sería a mis ojos menos despreciable que el hombre. Aun así y todo, el punto de fe que más abruma con su peso a mi corazón, es ese de la nobleza y dignidad de la especie humana, dignidad y nobleza que quiero entender y no entiendo y que quiero alcanzar y no alcanzo. En vano aparto los ojos lleno de espanto y de horror de los anales del crimen, para ponerlos en esferas más altas y en regiones más serenas. En vano traigo a mi memoria aquellas levantadas virtudes de los a que el mundo llama héroes, y de que están llenas las historias; porque mi conciencia levanta su voz y me dice que todas esas heroicas virtudes, se resuelven en vicios heroicos, los cuales se resuelven a su vez en un orgullo ciego o en una ambición insensata [2]. El género humano aparece a mi vista como una inmensa muchedumbre puesta a los pies de sus héroes, que son sus ídolos; y los héroes como ídolos que se adoran a sí propios. Para creer yo en la nobleza de esas estúpidas muchedumbres, ha sido necesario que Dios me la revele. Ninguno puede negar esa revelación y afirmar su propia nobleza. ¿De dónde sabe que es noble, si Dios no se lo ha dicho? Una cosa excede mi razón y me confunde: que haya quien piense que se necesita una fe menos robusta para creer en el incomprensible misterio de la dignidad humana, que para creer en el misterio adorable de un Dios hecho hombre, por la virtud del Espíritu Santo en las entrañas de una Virgen. Esto prueba que el hombre vive siempre sujeto a fe; y que cuando parece que deja la fe por su propia razón, no hace más sino dejar la fe de lo que es divinamente misterioso, por la fe de lo que es misteriosamente absurdo.

[2] Claro que Donoso no quiere decir que todas las virtudes de los no católicos sean vicios, según la proposición de Bayo, condenada en el Sillabus; *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia.* Se refiere a las que el *mundo* llama tales, el *mundo* que, según San Juan, *totus in maligno positus est,* el *mundo* que, según Cristo, *vos odit quia de mundo non estis:* el mundo, personificación de la soberbia.

2. La Encarnación del Hijo de Dios fue convenientísima, no solamente en calidad de manifestación soberana de su infinito amor, en el cual está la perfección, si puede decirse así, de las divinas perfecciones, sino también en virtud de otras profundas y altísimas consecuencias. El orden supremo de las cosas no puede concebirse, si las cosas todas no se resuelven en la unidad absoluta. Ahora bien, sin aquel prodigioso Misterio, la Creación era doble y el universo un dualismo, símbolo de un antagonismo perpetuo contradictorio del orden. De un lado estaba Dios, tesis universal; y de otro las criaturas, su universal antítesis. El orden supremo exigía una síntesis tan poderosa y tan ancha, que bastara a conciliar por medio de la unión la tesis y la antítesis del Creador y las criaturas. Que esta es una de las leyes fundamentales del orden universal, se ve claro cuando se considera que ese mismo Misterio, que en Dios nos causa maravilla, sin admirarnos está patente en el hombre. El hombre, considerado desde este punto de vista, no es otra cosa sino una síntesis, compuesta de una esencia incorpórea, que es la tesis, y de una antítesis, que es su sustancia corpórea. El mismo ser que, considerado como un compuesto de espíritu y materia, es una síntesis, no es más que una antítesis que es necesario reducir a la unidad por medio una síntesis superior, juntamente con la tesis que le contradice, cuando se le considera en calidad de criatura. La ley de la reducción de la variedad en la unidad, o lo que es lo mismo de todas las tesis con sus antítesis en una síntesis suprema, es una ley visible, e indeclinable. La dificultad aquí está sólo en hallar esa suprema síntesis. Estando de un lado Dios y de otro todas las cosas creadas, es una cosa evidente que aquí la síntesis conciliadora no puede buscarse fuera de estos términos, fuera de los cuales no hay nada que se pueda imaginar, siendo como son universales y absolutos. La síntesis, pues, había de encontrarse en las criaturas o en Dios, en la antítesis o en la tesis, o bien en una y en otra simultánea o sucesivamente [3].

Si el hombre hubiera permanecido quieto en aquel estado excelente y en aquella condición nobilísima en que fue puesto por Dios, la variedad hubiera ido a perderse en la unidad, y la antítesis creada se hubiera unido con la tesis creadora, en una suprema síntesis por la deificación del hombre. A esta deificación futura fue dispuesto por Dios cuando le adornó con

[3] Todo lo que dice Donoso en este lugar sobre tesis y antítesis debe entenderse según el sentido e intención purísimos de su autor, pero no según el rigor de las palabras.

la justicia original y con la gracia santificante. El hombre, en uso de su libertad soberana, se despojó de aquella gracia y renunció a aquella justicia; y despojándose de la una y renunciando a la otra, puso impedimento a la divina voluntad, renunciando a su deificación voluntariamente. Empero, la libertad humana, que es poderosa para impedir el cumplimiento de la voluntad de Dios en lo que tiene de relativo, no lo es para impedir la realización de esa misma voluntad en lo que tiene de absoluto. La reducción de la variedad en la unidad, eso era lo que había de absoluto en la voluntad divina; la reducción por medio exclusivo de la deificación del hombre, eso es lo que había en ella de relativo y contingente; lo cual quiere decir que Dios quiso el fin con una voluntad absoluta, y el medio de alcanzar ese fin con una voluntad relativa; y en esto, como en todo, resplandece la sabiduría de Dios con un resplandor inefable. En efecto, sin lo que había en su voluntad de absoluto, Dios no hubiera sido soberano; y sin lo que había de relativo en ella, no hubiera sido posible la libertad humana; por el contrario, por lo que en su voluntad hubo a un tiempo mismo de absoluto y relativo, de contingente y de necesario, pudieron coexistir y coexistieron la soberanía de Dios y la libertad del hombre. En calidad de soberano, Dios decretó aquello que había de ser; en calidad de libre, el hombre determinó que aquello que había de ser no sería de cierta manera.

Entonces sucedió que el orden universal, querido por Dios con una voluntad absoluta, hubo de realizarse por la humanización inmediata de Dios no pudiendo realizarse por la deificación inmediata del hombre, la cual fue de todo punto imposible, primero con una imposibilidad relativa a causa de su voluntad, y después con una imposibilidad absoluta a causa de su pecado.

Ya en otra ocasión me propuse demostrar, y demostré cumplidamente cuán grande es el alcance y la universalidad de las soluciones divinas, las cuales, al revés de lo que se observa en las humanas, no suprimen un obstáculo para ir a dar en otro mayor, ni resuelven una dificultad para caer en otra más grande, ni esclarecen un problema desde un punto de vista para dejarle más oscuro que antes, mirándole por otro lado; sino que, por el contrario, suprimen de una vez todos los obstáculos, resuelven a un tiempo mismo todas las dificultades y esclarecen todos los problemas de un solo golpe, con un esclarecimiento simplicísimo. Y esto que se observa en todas las divinas soluciones, se observa más particularmente todavía en ésta que tratamos, relativa al Misterio adorable de la Encarnación del Hijo de Dios: porque al propio tiempo que fue el medio soberano de reducirlo todo a la unidad, condición divina del orden en el universo, fue también un medio

maravilloso de restaurar el orden en la humanidad caída. La imposibilidad radical en que quedó el hombre de volver por sí sólo a la amistad y gracia de Dios, después del pecado, está confesada por aquellos mismos que niegan el catolicismo en la mayor parte de sus dogmas. M. Proudhon, el hombre más docto de las escuelas socialistas, no vacila en afirmar, que supuesto el pecado, la redención del hombre por los méritos y trabajos de Dios era de todo punto necesaria, como quiera que el hombre pecador no podía ser de otra manera redimido. Por lo que hace a los católicos, no vamos tan allá, afirmando solamente que esta manera de redención, sin ser necesaria ni la única posible, es, sin embargo, adorable y convenientísima.

Por aquí se ve que Dios se dio traza para vencer con una misma industria, así el obstáculo que se oponía a la realización del orden universal, como el que impedía el orden humano. Haciéndose hombre sin dejar de ser Dios, unió sintéticamente a Dios y al hombre, y como en el hombre estaban ya sintéticamente unidas la esencia espiritual y la sustancia corpórea [4], resultó de aquí que Dios hecho Hombre reunió en sí, por una altísima manera, por un lado las sustancias corpóreas y las esencias espirituales, y por otro al Criador de todo con todas sus criaturas. Al propio tiempo, padeciendo y muriendo voluntariamente por el hombre, echó sobre sí, quitándoselo a él, aquel pecado primitivo por el cual padeció corrupción y fue condenado a muerte en Adán toda su raza.

3. Desde cualquier punto de vista que se considere este gran Misterio, ofrece, al que se para y le mira, las mismas maravillosas conveniencias. Si todo el linaje humano padeció condenación en Adán, nada más razonable y conveniente sino que todo él se salvara en otro Adán más perfecto; habiendo sido condenados como lo fuimos por la ley de la solidaridad, que fue ley de justicia, nada más razonable y conveniente sino que fuéramos hechos salvos por la ley de reversibilidad, que es una ley de misericordia. El padecer por los pecados de un representante, no hubiera sido cosa justa y conveniente si no nos hubiera sido dado el merecer por los méritos de un sustituto. Nada más ajustado a la ley de razón sino que, siéndonos imputables los pecados de aquél, los méritos de éste nos sean reversibles. Y con esto se responde a los que llenos de arrogante soberbia mueven la lengua contra Dios por la condenación con que fuimos condenados todos en

[4] Incompleta la materia.

la cabeza de nuestros primeros padres; porque aun suponiendo, por vía de argumentación, que en nuestros primeros padres no hubiéramos sido todos pecadores, ¿con cuál derecho se queja de haber sido condenado en un representante, el que ha sido hecho salvo por un sustituto? Volverse contra Dios por la ley de los pecados imputables, sin acordarse de aquella otra que la completa y explica, por la cual los méritos ajenos nos son reversibles, es grande temeridad, porque es insigne mala fe o torpe ignorancia, y en todo caso calificada locura.

4. Restablecido el orden en el universo por la unión de todas las cosas en Dios, y el orden en la humanidad en cuanto estaba impedido por el pecado, sólo falta, para restablecer el segundo completamente, por una parte poner al hombre en estado de levantarse sobre sí mismo hasta el punto de aceptar las tribulaciones con una aceptación voluntaria, y por otra dar a esa aceptación una virtud meritoria. A ambas cosas ocurrió Dios con este divino misterio, en sus consecuencias fecundísimo y en sí mismo admirable. La sangre preciosísima derramada en el Calvario, no sólo borró nuestra culpa y satisfizo nuestra pena, sino que por su inestimable valor nos puso, siéndonos aplicada, en estado de merecer galardones; por ella se nos dieron dos gracias juntamente: la que consiste en aceptar la tribulación, y aquella en virtud de la cual la aceptación, alegremente aceptada en el Señor y por el Señor, adquiere una virtud meritoria. En esto consiste la suma de la Religión católica: en creer con firmísima fe que naturalmente nada podemos, y que lo podemos todo en aquél y por aquél que nos fortifica. Todos los otros dogmas sin éste son puras abstracciones, desnudas de toda virtud y eficacia. El Dios católico no es un Dios abstracto, ni un Dios muerto: es un Dios vivo y personal, que obra perpetuamente fuera de nosotros y en nosotros; que al mismo tiempo que está en nosotros contenido, nos circunda y nos contiene. El Misterio que nos mereció la gracia, sin la cual andamos como perdidos y en tinieblas, es el Misterio por excelencia; todos los otros son adorables, encumbrados y altísimos; éste sólo es el encumbrado, porque sobre él no hay ninguna cumbre; el altísimo, porque sobre él no hay ninguna altura; y porque sobre él no hay nada digno de adoración, el adorable.

El día eternamente alegre y eternamente lloroso en que el Hijo de Dios hecho hombre fue puesto en una Cruz, todas las cosas a la vez entraron en orden, y en ese orden divino la Cruz se levantó sobre todas las cosas criadas. De ellas, unas manifestaban la bondad de Dios, otras su misericordia, otras su justicia. Sólo la Cruz fue el símbolo de su amor y la prenda de su gracia. Por ella confesaron los confesores, y fueron castas las vírgenes, y vi-

vieron vida angélica los Padres del yermo, y fueron los mártires testigos firmes que pusieron sus vidas al cuchillo con varonil y constantísimo semblante. Del sacrificio de la Cruz procedieron aquellas portentosas energías con que los flacos asombraron a los fuertes, con que los proscriptos y desarmados subieron al Capitolio, con que unos pobres pescadores vencieron al mundo. Por la Cruz alcanzan victoria todos los que vencen, y esfuerzo todos los que combaten, y misericordia todos los que la piden, y amparo todos los desamparados, y alegría todos los tristes, y consuelo todos los que lloran. Desde que se levantó la Cruz en los aires, no hay hombre ninguno que no pueda vivir en el cielo, aun antes de dejar en la tierra sus mortales despojos; porque si aún vive aquí por la tribulación, está ya allí por la esperanza.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE MEDELLIN
DEPTO. DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA "EFE" GOMEZ

CAPÍTULO IX

CONTINUACIÓN DEL MISMO ASUNTO: CONCLUSIÓN DE ESTE LIBRO

SUMARIO. -1. Sublimidad del Sacrificio de Cristo, realidad de los antiguos *sacrificios*, fortaleza que infunde. -2. Cristo crucificado, modelo ideal y real de todas las perfecciones. Necesidad de modelo en el arte, en la vida. La humanidad necesitaba un modelo a la vez humano y divino. -3. Esta argumentación en los misterios divinos nunca pasa de mera congruencia. Demostrativamente podemos argüir *contra* los que no tienen fe; pero para demostrar los dogmas revelados. -4. Al modelo divino se debe que, si en las sociedades paganas hubo héroes, en la cristiana haya santos. Paralelo entre los *héroes* y los santos. -5. A Cristo deben los pueblos cristianos su superioridad sobre los paganos. -6. Cristo, centro de la creación; por su persona, por su obra, por su manera de vida. -7. Cristo, conciliación universal y paz de todos los hombres. -8. Glorias e ignominias de Cristo. -9. Cristo, conquistador del mundo con la fuerza del *amor*.

CONCLUSIÓN. -Es necesario el orden, y de ahí las leyes físicas y morales. Y si bien la libertad humana *puede* perturbar el orden moral quebrantando sus leyes, no puede sustraerse al orden universal que la sujeta a los castigos divinos.

1. Este es aquel único sacrificio de inestimable valor, a que se refieren como a su fin todos los otros de que hacen mérito las historias y las fábulas de todas las gentes. Este es aquel que querían significar, así el pueblo judío como los pueblos gentiles, en sus sangrientos holocaustos, y que figuró Abel de una manera cumplida y aceptable cuando ofreció a Dios los primogéni-

tos y más limpios entre todos sus corderos. El verdadero altar había de ser una Cruz, y la verdadera víctima un Dios, y el verdadero sacerdote ese mismo Dios, a un mismo tiempo Dios y hombre, pontífice augusto sacerdote perpetuo, víctima perpetua y santa, el cual vino a cumplir en la plenitud de los tiempos lo que prometió a Adán en los tiempos paradisíacos, fiel cumplidor de su promesa y guardador de su palabra; porque así como no amenaza en vano no promete tampoco vanamente. Amenazó al hombre libre con el desheredamiento, desheredó al hombre libre y culpable; le prometió luego un Redentor, y vino él mismo a redimirle.

Con su presencia se esclarecen todos los Misterios, se explican todos los dogmas y se cumplen todas las leyes. Para que se cumpla la de la solidaridad, toma en sí todos los dolores humanos; para que la de la reversibilidad se cumpla, derrama por el mundo en copioso raudal todas las gracias divinas, alcanzadas con su Pasión y con su Muerte: Dios en Él se hace hombre de una manera tan perfecta, que sobre Él vienen impetuosas todas las iras de Dios; y el hombre se hace en Él tan perfecto y tan divino, que en Él caen sobre el hombre todas las divinas misericordias, como en lluvia delgada y apacible. Para que el dolor fuera santísimo, padeciendo santificó el dolor; y para que su aceptación fuera meritoria, le aceptó con una aceptación voluntaria. ¿Quién sería fuerte para ofrecer a Dios su voluntad en holocausto, si Él no hubiera hecho entera dejación de la suya para hacer la de su santísimo Padre? ¿Quién hubiera podido subir hasta la cumbre de la humildad, si el pacientísimo y humildísimo Cordero no hubiera subido antes por secretos caminos a esa aspérrima cumbre? ¿Y quién, remontando aún más su vuelo, hubiera podido encumbrar montes bravos sobre montes bravos, hasta llegar altísimo del divino amor, si Él no los hubiera encumbrado todos, uno por uno, dejando enrojecidas sus laderas con la púrpura de su sangre, y dando a sus zarzas en despojos sus blanquísimos y purísimos bellones, afrenta de la nieve? ¿Quién sino Él hubiera podido enseñar a los hombres que al otro lado de esas abruptas y gigantescas montañas, con sus cumbres al cielo y sus valles al abismo, caen praderas alegres y tendidas donde son benignos los aires, puros los cielos, mansas y limpias las aguas, suavísimos todos los rumores, verdes todos los campos, inefables todas las armonías, perpetuas todas las frescuras; donde la vida es verdadera vida que nunca acaba, y el placer verdadero placer que nunca cesa, y el amor verdadero amor que nunca se extingue, donde hay perpetuo descanso sin ocio, reposo perpetuo sin fatiga, y donde se confunde por una altísima manera lo que tiene de dulce la posesión y lo que hay de bello en la esperanza?

2. El Hijo de Dios, hecho hombre y puesto por el hombre en la Cruz, es a un mismo tiempo la realización de todas las cosas perfectas, representadas en todos los símbolos y figuradas en todas las figuras, y la figura y el símbolo universal de todas las perfecciones. El Hijo de Dios hecho hombre, así como es Dios y hombre a un tiempo mismo, es la idealidad y la realidad juntas en uno. La razón natural nos dice y la experiencia diaria nos enseña, que el hombre no puede llegar en ningún arte ni en ninguna cosa a aquella perfección relativa a que le es dado subir, si no tiene delante de los ojos un modelo acabado de una perfección más alta. Para que el pueblo de Atenas adquiera aquel instinto admirable para descubrir con una mirada simplicísima lo que en las obras del ingenio había de literariamente bello o de artísticamente sublime, y lo que había de bellamente heroico en las acciones humanas, fue de todo punto necesario que tuviera siempre delante de sus ojos las estatuas de sus prodigiosos artistas, los versos de sus sublimes poetas y las acciones heroicas de sus grandes capitanes. El pueblo de Atenas, tal como fue, supone necesariamente sus artistas, sus poetas y sus capitanes, tales como habían sido; y estos a su vez no llegaron a tan atrevidas alturas sin poner los ojos en alturas más eminentes. Todos los capitanes griegos alcanzaron donde alcanzaron, porque pusieron los ojos en Aquiles, puesto en la cumbre altísima de la gloria. Todos aquellos grandes artistas y aquellos eminentísimos poetas, no fueron grandes y eminentes sino porque tenían puestos los ojos en la *Ilíada*, y en la *Odisea*, tipos inmortales de la belleza artística y literaria. Los unos y los otros no hubieran existido jamás sin poner la vista en Homero, magnífica personificación de la Grecia artística, literaria y heroica.

Esta ley en virtud de la cual todo lo que hay en las muchedumbres, está de una manera más perfecta en una aristocracia, y de una manera incomparablemente más perfecta y más alta en una persona, es tan universal, que puede ser considerada en razón como la ley de la historia. Esta ley está sujeta a su vez a ciertas condiciones indeclinables como ella misma y necesarias. Así, por ejemplo, es condición indeclinable de todas esas personificaciones heroicas que pertenezcan a un tiempo mismo a la asociación especial que personifican, y a otra general y superior a la que en ellas viene personificada. Aquiles, Alejandro, César, Napoleón, así como Homero, Virgilio y Dante, son todos a un tiempo mismo ciudadanos de dos ciudades diferentes, de las cuales una es local y otra general, una es inferior y otra superior: en la superior viven juntos con cierta manera de igualdad, en la inferior domina cada uno de ellos con un imperio absoluto; en la superior son ciudadanos, en la inferior emperadores. Esa ciudad superior, en la que

todos tienen un derecho igual de ciudadanía, se llama la humanidad; y la inferior en que imperan se llama aquí París, allí Atenas y allá Roma.

Ahora bien: así como los pueblos, esas ciudades inferiores se condensan en una persona en la cual están como de relieve y de una manera especial sus perfecciones y virtudes, de la misma manera fue cosa convenientísima que esa ley universal de la personificación típica se cumpliera con respecto a aquella ciudad superior que lleva por nombre el género humano. Las excelencias de esta ciudad, excelente sobre todas, llevaban consigo la conveniencia de una personificación superior a las demás personificaciones, así como ella misma era superior a todas las otras ciudades, y debía ser, por lo tanto, altísima, excelentísima y perfectísima. Ni bastaba esto sólo; porque para que se cumpliera la ley en todos sus puntos, era conveniente que la persona en quien se condensara la humanidad, reuniera en su unidad personal dos naturalezas diferentes: por la una había de ser hombre, y por la otra había de ser Dios; porque Dios sólo es superior al hombre [1]. Y no se diga que para el cumplimiento de esta ley hubiera bastado la encarnación de un ángel; como quiera que considerado el hombre como compuesto de un alma espiritual y de una sustancia corpórea, participa a un tiempo mismo de la naturaleza física y de la angélica, siendo como la confluencia de todas las cosas creadas. Esto supuesto, es evidente que la persona que había de condensar así la naturaleza humana, había de condensar en sí toda la Creación: de donde se sigue que siendo, en cuanto hombre, todo lo creado, había de ser Dios para ser al mismo tiempo otra cosa. Por último, para que la ley que venimos exponiendo se cumpliera del todo, era menester que la misma persona que en la ciudad inferior dominaba con imperio, fuera como ciudadano y nada más en la ciudad más perfecta; por eso el Dios hecho hombre es único en el imperio de todas las cosas creadas, mientras que el Tabernáculo habitado por la divina esencia es la persona del hijo, en todo igual a la persona del Padre y a la del Espíritu Santo.

3. Grande sería el error de los que creyeran que tengo por invencible esta argumentación y por perfectas estas analogías. Suponer que el hombre puede ver claro en estos hondos Misterios, es insigne ceguedad; y el sólo propósito de apartar los velos divinos que los cubren, me parece necia

[1] *Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore* (Psalm. VIII. 6).

arrogancia, desatino y locura. No hay rayo de luz tan poderoso que baste a iluminar lo que Dios escondió en el impenetrable Tabernáculo que está defendido por las divinas tinieblas. Mi propósito aquí es solamente demostrar, con una demostración vigorosa, que lejos de ser increíble lo que Dios nos manda creer, es, no sólo creíble, sino también razonable. Yo creo que la demostración puede llevarse hasta los límites de la evidencia, siempre que se reduzca a poner en claro esta verdad: que todo el que deja la fe, va a parar al absurdo; y que las tinieblas divinas son menos oscuras que las tinieblas humanas. No hay dogma ni misterio católico que no reúna en sí estas dos condiciones necesarias para que sea razonable una creencia, conviene a saber: la primera, explicarlo todo satisfactoriamente siendo aceptados; la segunda, ser ellos mismos explicables y comprensibles hasta cierto punto. No hay hombre ninguno de sana razón y de recta voluntad que no se dé a sí mismo el testimonio; por una parte, de su impotencia radical para llegar por sí hasta el descubrimiento de las verdades reveladas; y por otra, de su maravillosa aptitud para explicar todas esas verdades de una manera relativamente satisfactoria. Esto serviría para demostrar que la razón no ha sido dada al hombre para descubrir la verdad [2], sino para explicársela a sí mismo cuando se la muestran, y para verla cuando se la ponen delante. Tan grande es su miseria, y su indigencia intelectual tan lamentable, que hoy día es y no está cierto todavía de la primera cosa que hubiera debido averiguar, si en el plan divino hubiera entrado que pudiera averiguar por sí alguna cosa. Dígaseme, si no, si hay algún hombre que haya llegado a averiguar con certeza qué cosa es su razón, para qué la tiene, de qué le sirve y hasta dónde alcanza; y como veo, por una parte, que esta es la letra A de este alfabeto, y por otra que van ya corriendo seis mil años desde que comenzó a balbucirla, sin que haya acertado a pronunciarla, me creo autorizado para afirmar que ese alfabeto no ha sido hecho para ser deletreado por el hombre, ni el hombre para deletrear en ese alfabeto.

4. Volviendo a anudar el hilo de este discurso, diré que era cosa excelentísima y convenientísima que la humanidad entera tuviera delante un modelo universal de universal e infinita perfección, así como las varias asociaciones políticas han tenido siempre uno, de donde han sacado, como de su fuente, aquellas dotes y excelencias especiales en que se han aventa-

[2] Que excede a su capacidad natural.

jado a las demás en los períodos gloriosos de su historia. A falta de otras razones, ésta bastaría por sí sola para explicar el gran Misterio de que tratamos, como quiera que sólo Dios podía servir de acabado ejemplar y de modelo perfectísimo a todas las gentes y naciones. Su presencia entre los hombres, su doctrina maravillosa, su vida santísima, sus tribulaciones sin cuento, su Pasión, llena de ignominia y oprobios, y su cruelísima Muerte, que todo lo acaba y lo corona, son las únicas cosas que pueden explicar la altura prodigiosa a que subió el nivel de las virtudes humanas. En las sociedades que caen al otro lado de la Cruz, hubo héroes; en la gran sociedad católica ha habido santos: y los héroes paganos son a los santos del catolicismo, guardada la debida proporción y con las reservas convenientes, lo que las varias personificaciones de los pueblos a la personificación absoluta de la humanidad en la persona de un Dios hecho hombre por el amor de los hombres. Entre esas varias personificaciones y esta personificación absoluta, hay una distancia infinita; entre los héroes y los santos, una distancia inconmensurable; ninguna cosa más natural sino que siendo infinita la primera, fuera inconmensurable la segunda».

Eran los héroes hombres que con la ayuda de una pasión carnal, elevada hasta su última potencia, obraban cosas extraordinarias. Los santos son hombres que, habiendo dado de mano a todas las pasiones carnales, ponen el constantísimo pecho, exentos de toda ayuda carnal, a la impetuosa corriente de todos los colores. Los héroes, poniendo en una exaltación febril todas sus fuerzas propias, acometían con ellas a lo que les hacían oposición y contraste. Los santos comenzaron siempre por hacer dejación de sus propias fuerzas; y estando así desamparados y desnudos, entraron en batalla a un mismo tiempo consigo mismo y con todas las potencias humanas e infernales. Proponíanse los héroes alcanzar gloria y muy alta, claro renombre entre las gentes. Mirando los santos como cosa de menos valer el vano decir de las generaciones humanas pusieron en olvido el cuidado de su nombre y de su gloria, y dejada a un lado, como cosa vil, su propia voluntad, lo pusieron todo y se pusieron a sí mismos en manos de Dios, teniendo por cosa gloriosísima y excelentísima tomar la librea de siervos suyos. Eso fueron los héroes, y eso fueron los santos: a unos y a otros les salió al revés de lo que pensaban; porque los héroes que pensaron henchir la tierra cuan grande es, con la gloria de su nombre, han caído en profundísimo olvido entre las muchedumbres; mientras que los santos, que sólo ponían los ojos en el cielo, son honrados y reverenciados aquí abajo por pueblos, emperadores, Pontífices y Reyes. ¡Cuán grande es Dios en sus obras, y cuán maravilloso en sus designios! Piensa el hombre que él es el que va, y

es Dios el que le lleva. Piensa que va a dar a un valle, y sin saber cómo se encuentra en un monte. Este piensa que gana la gloria, y cae en el olvido; aquél busca en el olvido refugio y descanso, y se halla de súbito como ensordecido con el clamor de las gentes que cantan su gloria. Todo lo sacrificaron los unos a su nombre; y nadie se llama como ellos: su nombre acabó con ellos mismos. Sus nombres fueron la primera cosa que pusieron los otros como ofrenda en el altar de su sacrificio, y esto hasta el punto de borrarlos de su propia memoria. Pues bien; esos nombres, que ellos olvidaron y escarnecieron, van pasando de padres a hijos, y de generación en generación, como una gloriosísima reliquia y una riquísima herencia. No hay católico ninguno que no se llame como un santo. Así se cumple todos los días aquella divina palabra que anunció la humillación de los soberbios y la exaltación de los humildes.

5. Así como entre Dios hecho hombre y los reyes de la humana inteligencia hay una distancia infinita, y entre los héroes y los santos una distancia inconmensurable, entre las muchedumbres católicas y gentiles, y entre los que capitanean y guían a las unas y a las otras, hay una inmensa distancia; como quiera que todas las copias se ordenan a sus modelos.

La divinidad con su presencia produce la santidad; la santidad de los más eminentes es a su vez causa, por un lado, de la virtud de los medianos, y por otro, del buen sentido de los menores. Por eso se observa que no hay pueblo ninguno que no tenga buen sentido, siendo católico, ni gentil que tenga lo que se llama el buen sentido, es decir, aquella sana razón que ve cada cosa como es en sí y en su propio lugar, con una simple mirada. Lo cual no causará maravilla al que considere que, siendo el catolicismo el orden absoluto, la verdad infinita y la perfección suma, sólo en él y por él se ven las cosas en sus esencias íntimas, y en el lugar que ocupan, y en la importancia que tienen, y en la maravillosa ordenación en que vienen ordenadas. Sin el catolicismo no hay buen sentido en los menores, ni virtud en los medianos, ni santidad en los eminentes; porque el buen sentido, la virtud y la santidad en la tierra, suponen un Dios hecho hombre, ocupado en enseñar la santidad a las almas heroicas, la virtud a las firmes, y en enderezar la razón de las descaminadas muchedumbres envueltas en tinieblas y sombras de muerte.

6. Ese maestro divino es aquel ordenador universal que sirve de centro a todas las cosas: por esta razón, por cualquier lado que se le mire y por cualquier aspecto que se le considere, se le ve siempre en el centro. Considerado como Dios y como hombre a un tiempo mismo, es aquel punto céntrico en que se juntan en uno la esencia criadora y las sustancias creadas.

Considerado solamente como Dios, Hijo de Dios, es la segunda persona, es decir, el centro de las tres personas divinas. Considerado solamente como hombre, es aquel punto central en que se condensa con misteriosa condensación la naturaleza humana. Considerado como Redentor, es aquella persona central sobre la cual vienen a un tiempo mismo todas las divinas gracias y todos los divinos rigores. La Redención es la gran síntesis en la que se concilian y se juntan la divina justicia y la divina misericordia. Considerado a un tiempo mismo como Señor de cielos y tierra, y como nacido en un pesebre, viviendo vida desnudo, y padeciendo muerte de Cruz, es aquel punto central en que se juntan para conciliarse en una síntesis superior todas las tesis y todas las antítesis en su perpetua contradicción y oposición y en su variedad infinita. Él es el indigentísimo y el opulentismo, el siervo y el rey, el esclavo y el señor; está desnudo y vestido con vestiduras resplandecientes, obedece a los hombres y manda a los astros; no tiene pan para aplacar su hambre, ni agua para templar su sed, y manda a las rocas que revienten y a los panes que se multipliquen, para que viva el pueblo y para que tengan hartura las muchedumbres. Los hombres le afrentan y los serafines le adoran; en un mismo instante, obedientísimo y potentísimo, muere porque le mandan morir, y manda al velo del templo que se rompa, a los sepulcros que se abran, a los muertos que resuciten, al Buen Ladrón que le siga, a la naturaleza toda que pierda el sentido, y al Sol que encoja sus rayos. Viene en medio de los tiempos, anda en medio de sus discípulos, nace en el punto central de dos grandes mares y de tres inmensos continentes. Es ciudadano de una nación que guarda el justo medio entre las del todo independientes y las del todo sujetas; se llama así propio el camino, y todo camino es centro; se llama la verdad, y la verdad ocupa el medio de las cosas; es la vida, y la vida, que es lo presente, es el medio entre lo pasado y lo futuro; pasa su vida entre los aplausos y los vituperios, y muere entre los ladrones.

7. Y por eso fue a un tiempo mismo escándalo para los judíos y locura para los gentiles. Los unos y los otros tenían naturalmente una idea de la tesis divina y de la antítesis humana; pensaban, empero, y en esto, humanamente hablando, no iban fuera de camino, que esa tesis y esa antítesis eran inconciliables y de todo punto contradictorias: el entendimiento humano no podía levantarse hasta su conciliación por medio de una antítesis suprema. El mundo había visto siempre ricos y pobres, pero no podía concebir como posible la unión en una persona de la indigencia mayor y de la opulencia suma. Por eso mismo me parece absurdo a la razón, parece a esa misma razón convenientísimo cuando la persona en que esas cosas se jun-

tan es una persona divina, la cual, o no había de ser ni había de venir, o había de ser o *había de venir* de esa manera. Su venida fue la señal de la conciliación universal de todas las cosas y de la paz universal entre todos los hombres: los pobres y los ricos, los humildes y los *potentes*, los venturosos y los atribulados, todos fueron unos en él, y sólo en él fueron unos, porque sólo él era a un mismo tiempo opulentísimo e indigentísimo, potentísimo y humildísimo, venturosísimo y atribuladísimo. Esta es aquella fraternidad pacífica que él enseñó a los que abrieron sus entendimientos y sus oídos a su divina palabra. Esta es aquella fraternidad evangélica que vienen predicando unos después de otros, con perpetua e incansable predicación, todos los doctores católicos. Negad a Nuestro Señor Jesucristo, y luego al punto comienzan los bandos y las parcialidades, y los grandes tumultos, y las soberbias rebeliones, y las vociferaciones siniestras, y las discordias insensatas, y los rencores implacables, y las guerras sin término, y las sangrientas batallas. Los pobres alzan pendones contra los ricos, contra los venturosos los escasos de ventura, las aristocracias contra los reyes, las muchedumbres contra las aristocracias, y unas contra otras, como los inmensos océanos que se juntan en la boca del abismo, las alteradas y bárbaras muchedumbres.

8. La verdadera humanidad no está en ningún hombre: estuvo en el Hijo de Dios, y allí es donde se nos revela el secreto de su naturaleza contradictoria, porque por un lado es altísima y excelentísima, y por otro, es la suma de toda indignidad y de toda bajeza. Por un lado es tan excelente, que Dios la tomó por suya uniéndola con el Verbo; tal alta, que fue desde el principio, y antes de que viniera, prometida por Dios, adorada por los Patriarcas en silencio, denunciada a voces por los Profetas, revelada al mundo hasta por sus falsos oráculos, y figurada en todos los sacrificios y en todas las figuras. Un ángel se la anunció a una virgen, y el Espíritu Santo la formó por su propia virtud en sus virginales entrañas, y Dios entró en ella y la unió así perpetuamente, y unida perpetuamente a Dios aquella humanidad sacratísima, fue celebrada en su nacimiento por los ángeles, publicada por las estrellas, visitada por los pastores, adorada por los reyes, y cuando Dios, junto con esta humanidad, quiso ser bautizado, se abrieron las bóvedas del cielo, y se vio venir sobre Él al Espíritu Santo en figura de paloma, y sonó en las encumbradas alturas aquella gran voz que decía: «Este es mi Hijo muy amado, en quien me agradé siempre». Y luego, cuando empezó a predicar, tales maravillas obró, sanando a los dolientes, consolando a los afligidos, resucitando a los muertos, mandando con imperio a los vientos y a los mares, descubriendo las cosas escondidas y anunciando las venideras,

que causó espanto y puso en admiración a los cielos y a la tierra, a los ángeles y a los hombres. Ni pararon aquí aquellos prodigios, porque, aquella humanidad fue vista de todos, hoy muerta y tres días después gloriosa y resucitada, vencedora del tiempo y de la muerte, y hendiendo calladamente los aires se la vio subir a lo alto como a una divina aurora.

Y esta misma humanidad, por un lado gloriosísima, era, por otro, ejemplar de toda bajeza, como predestinada por Dios, sin ser ella pecadora, a padecer por la sustitución la pena del pecado. Por eso camina tan abatido por el mundo aquél en cuyo rostro divino se miran los ángeles; por eso está tan pesaroso y tan triste aquél en cuyos ojos toman los cielos su alegría; por eso anda por este bajo suelo desnudo aquél que en las divinas cumbres viste un manto arrebolado de Estrellas; por eso anda, como si fuera pecador, entre los pecadores, siendo el santo de los santos; aquí conversa con el blasfemo, allí plática con la adúltera, más allá discurre con el avaro. A Judas da un ósculo de paz, y a un ladrón le ofrece su paraíso, y cuando conversa con los pecadores, lo hace con tanto amor, que las lágrimas se cuajan en sus ojos. Este hombre debe ser gran entendedor de dolores, cuando así se apiada de los doloridos, y gran sabedor de padeceres, cuando así se apiada de los miserables. En cuanto baña el sol, y en cuanto se dilata la tierra, no hubo hombre ninguno puesto en tan grande orfandad y en tan grande desamparo. Un pueblo entero le maldice; de sus discípulos uno le vende, otro le niega y los otros le abandonan; ni tiene agua para humedecer sus labios, ni pan para aquietar su hambre, ni almohada para reclinar su frente. Ninguna agonía hubo igual a la agonía que padeció en el huerto, porque todos sus poros manaron Sangre; su rostro fue luego herido con bofetadas, sus carnes cubiertas con una púrpura de escarnio, y su frente coronada con una punzante corona; cargó con su propia Cruz, y se derribó en suelo muchas veces, y subió la ladera del Gólgota seguido de delirantes muchedumbres que iban llenando los aires de vociferaciones siniestras. Cuando fue puesto en lo alto, creció su abandono a punto que su mismo Padre apartó sus ojos de Él, y los ángeles que le servían, por no verle, se cubrieron con sus alas temerosos y turbados: hasta la parte superior de su alma dejó a su humanidad en aquel trance de su muerte, permaneciendo a todo indiferente, y serena. Y las turbas, meneando la cabeza, le decían: «Si eres Hijo de Dios, desciende de esa Cruz».

9. ¿Cómo creer, sin una especial gracia de Dios, en la divinidad del que está puesto en aquel trance y estado? ¿Cómo no habían de ser entonces tenidas sus palabras por escándalo y locura? Y, sin embargo, aquel hombre, puesto allí en tan grande desamparo y en mortal agonía, sujetó el mundo a

su ley, ganándole como por asalto con el esfuerzo de unos pobres pescadores, como Él, desamparados de todos, peregrinos en la tierra y miserables. Por Él mudaron los hombres sus vidas, por Él dejaron sus haciendas, por su amor tomaron su Cruz, y salieron de las ciudades, y poblaron los desiertos, y dieron de mano a todos los placeres, y creyeron en la fuerza santificante del dolor, y vivieron vida limpia y espiritual, y dieron a sus carnes castigos atroces, trayéndola siempre sujeta; y a más de esto creyeron con firmísima fe, poco después de su muerte, cosas estupendas e increíbles; porque creyeron que aquél que había sido crucificado era Hijo único de Dios, y Dios; que había sido concebido en el seno de una Virgen por obra del Espíritu Santo; que era Señor de cielos y tierra el mismo que había nacido en un pesebre y había sido envuelto en humildísimos pañales; que muerto ya, bajó al infierno y se llevó consigo las almas limpias y puras de los antiguos Patriarcas; que tomó después su propio cuerpo, y le sacó glorioso del sepulcro, y se le llevó por los aires, transfigurado ya y resplandeciente; que la Mujer que le había llevado en sus entrañas era, al mismo tiempo que Madre amorosa, inmaculada Virgen, que fue arrebatada por los ángeles al cielo, que fue aclamada allí por las falanges angélicas y por edicto soberano Reina de la creación. Madre de los desamparados, intercesora de los justos, abogada de los pecadores Madre del Hijo, Esposa del Espíritu Santo; que todas las cosas visibles son de menos valer y dignas sólo de menosprecio a lado de las secretas e invisibles; que no hay otro bien sino el que está en padecer trabajos, y en aceptar dolores, y en arrostrar angustias, y en vivir en perpetua tribulación y congoja, ni otro mal sino el placer y el pecado; que el agua del Bautismo purifica, que la confesión de la culpa levanta, que el pan y el vino se convierten en Dios, que Dios está en nosotros, y fuera de nosotros en todas partes; que tiene contados todos los cabellos de nuestra cabeza; que ninguno nace sin su ordenación, y que no cae ninguno sin su permiso o sin su mandato; que si el hombre piensa su pensamiento, Él es el que se lo pone delante; que si su voluntad se inclina, Él es el que la mueve; que Él es el que le fortifca cuando se esfuerza, y que tropieza y cae si llega a faltarle su ayuda; que los muertos resucitan y vienen a juicio; que hay cielo y que hay infierno, penas eternas y gloria perdurable; que todo esto había de ser creído por el mundo, contra el poder todo del mundo; y que esta maravillosa doctrina se había de abrir paso invencible contra la voluntad y a pesar del gran poderío de Príncipes, Reyes y Emperadores; que por ella habían de dar su sangre y padecer tormentos, falanges infinitas de confesores ilustres, de doctores insignes, de vírgenes delicadas y púdicas, y de mártires gloriosos; que la locura del Calvario ha-

bía de ser tan contagiosa, que había de enloquecer a las gentes en cuanto mire al Sol, y en cuanto alcanza todo el orbe de la tierra.

Todas estas cosas increíbles fueron creídas por los hombres, cuando tuvo fin aquella gran tragedia de las tres horas que se representó en el Gólgota, con miedo del Sol y con temblor de la tierra en todos sus miembros. Así tuvo cumplido efecto aquella palabra que pronunció Dios por Osseas, diciendo: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis* (capítulo XI, vers. 4). Los hombres han caído en esa celada del amor, que les tendió el Hijo del Dios divino, blanda y amorosamente. El hombre es de tal condición, que se rebela contra la omnipotencia, se alza contra la justicia y resiste a la misericordia; pero cae en dulcísimo desmayo, y como penetrado en amor hasta en la médula de sus huesos, si por ventura oye la voz dolorida y lastimera de aquel que muere por él, y que muriendo le ama. *¿Por qué me persigues?* Esta es aquella voz, temerosa a un tiempo mismo y amante, que suena de continuo en los oídos de los pecadores; y ese acento de queja dulcísima, amorosa y suave, es el que va derecho al alma, y la transforma y la muda y la convierte toda a Dios, y la obliga a buscarle por los poblados y por los desiertos, por los montes bravos y por las tierras llanas, por los campos agostados y por los verjeles. Aquella voz es la que enciende al alma en el casto amor del esposo, y la que la lleva como enloquecida y desalada en seguimiento de sus embriagantes perfumes, como la sed lleva al ciervo a los hermosos manantiales de aguas vivas. Dios vino al mundo para poner fuego a la tierra, y la tierra comenzó a humear y luego a arder por todos sus cuatro costados, y de día en día se han ido dilatando por todas las regiones las llamas poderosas de esos divinos incendios. El amor explica lo inexplicable, y obra lo que parecía imposible de obrarse; porque con el amor todo es hacedero y todo es llano.

Cuando aquello de los Apóstoles que vieron al Señor antes de padecer transfigurado y vestido de blanquísimas vestiduras, más resplandecientes que al sol y más blancas y puras que el ampo de la nieve, dijeron, como extáticos y absortos: «Quedémonos aquí», aún no tenían idea del divino amor, ni de sus inefables deleites; por eso el gran Apóstol, maestro ya en este gran arte del amor, dijo después: «Sólo una cosa quiero entender, que es Jesucristo, y ése, crucificado»; que fue tanto como decir: «Quiero saberlo todo, y para saberlo todo, quiero saber a Jesucristo solamente; porque sólo en Él están juntos todos los saberes, y unidas entre sí todas las cosas». Y añadió después: *Y ése, crucificado;* y no dijo *Y ése, transfigurado y glorioso,* porque poco importa conocerle en su omnipotencia, asistiendo con el pensamiento a la obra maravillosa de la creación universal, ni basta conocerle en su gloria

cuando está su faz resplandeciendo con una luz increada y cuando las potestades del cielo se derriban absortas ante el acatamiento divino; ni satisface del todo verle pronunciar los fallos de su justicia inapelables, rodeado de ángeles y serafines, ni el alma queda del todo satisfecha cuando asiste a las altas maravillas de su infinita misericordia. El Apóstol, con una sed que nada aplaca, y con un hambre sin hartura, y con un deseo invencible, quiere más, y pide más, y lleva más alto el atrevido pensamiento, porque no se contenta sino con saber a Cristo crucificado, es decir, como él desea más ser sabido, de la manera más alta y excelente que la razón puede concebir, y la imaginación imaginar, y desear el más altivo y levantado deseo, porque eso es conocerle el acto de su amor incomprensible e infinito. Eso es lo que quiere significar el Apóstol cuando dice: «Ninguna cosa quiero saber sino a Jesucristo, y ése, crucificado».

A ése sólo quisieron saber los pocos bienaventurados que tomaran su Cruz y fueron poniendo el pie atentamente en donde vieron el rastro sangriento y glorioso de sus pisadas. A ése sólo quisieron saber aquellos Padres del yermo que convirtieron los desiertos desnudos en pensiles del paraíso. A ése sólo quisieron saber aquellas vírgenes castas, milagro de fortaleza, que, puestas todas las concupiscencias a sus pies, le tomaron por esposo y le consagraron sus limpios y virginales pensamientos. A ése sólo quisieron saber todos los que, convertidos en fuentes sus ojos, han recibido las tribulaciones con alegría de corazón, y se han encumbrado con pie firme en el áspero monte de la penitencia.

Entre las maravillas de la creación, el alma en caridad es la más maravillosamente admirable, no sólo porque su estado es el más subido y excelente que en este bajo suelo se puede entender, sino también porque ella va declarando a voces los prodigios obrados por el amor divino, el cual no fue sólo poderoso para borrar nuestro pecado, y con él el desorden y la causa de todo desorden, sino también para inclinarnos a desear libremente aquella misma deificación que desechamos antes, y para hacer que pudiéramos conseguir aquello que deseamos, aceptando la ayuda de la gracia que merecimos en el Señor y por el Señor, cuando para merecérnosla y para que la mereciéramos derramó su Sangre en el Calvario. Todas estas cosas significan aquellas palabras memorables que Jesucristo pronunció al tiempo de expirar, cuando dijo: *Todo se ha consumado.* Que fue tanto como decir: «Acabé con el amor lo que no pude ni con mi justicia, ni con mi misericordia, ni con mi sabiduría, ni con mi omnipotencia; porque borré el pecado, que hacía sombra a la Majestad divina y a la belleza humana, y saqué a la humanidad de su vergonzoso cautiverio, y di al hombre la potes-

tad que con la culpa había perdido de salvarse. Ya puede bajar mi espíritu a fortificar al hombre, a embellecer al hombre, a deificar al hombre, porque le he atraído a mí y le he unido a mí con potentísima y amorosísima lazada.

Cuando aquella palabra memorable fue pronunciada por el Hijo de Dios al expirar en la Cruz, todas las cosas quedaron maravillosamente ordenadas, y ordenadamente perfectas.

CONCLUSIÓN

Cada uno de los dogmas contenidos, así en este libro como en el anterior, es una ley del mundo moral; cada una de esas leyes es de suyo incontrastable y perpetua; todas juntas componen el código de las leyes constitutivas del orden moral en la humanidad y en el universo; las cuales, unidas a las física a que están sujetas las materiales, forman la ley suprema del orden, por la que se rigen y gobiernan todas las cosas criadas.

De tal manera y hasta tal punto es necesario que todas las cosas estén en un orden perfectísimo, que el hombre, desordenándolo todo, no puede concebir el desorden [1]; por eso no hay ninguna revolución que, al derribar por el suelo las instituciones antiguas, no las derribe en calidad de absurdas y de perturbadoras; y que, al sustituirlas con otras de invención individual, no afirme de ellas que constituyen un orden excelente. Esta es la significación de aquella frase consagrada entre los revolucionarios de todos los tiempos, cuando llaman a la perturbación, que santifican *un nuevo orden de cosas*. Hasta M. Proudhon, el más atrevido de todos, no defiende su *anarquía* sino en calidad de expresión racional del orden perfecto, es decir, absoluto.

De la necesidad perpetua del orden se sigue la necesidad perpetua de las leyes, así físicas como morales, que le constituyen; por esa razón, todas ellas fueron creadas y proclamadas solemnemente por Dios desde el principio de los tiempos. Al sacar al mundo de la nada, al formar al hombre del barro de la tierra, al sacar a la mujer de su costado, al constituir la primera familia, quiso Dios declarar de una vez para siempre las leyes físicas y

[1] Entiéndase según que está ofuscada y como tomada de fiebre su razón.

tad que con la culpa había perdido de salvarse. Ya puede bajar mi espíritu a fortificar al hombre, a embellecer al hombre, a deificar al hombre, porque le he atraído a mí y le he unido a mí con potentísima y amorosísima lazada.

Cuando aquella palabra memorable fue pronunciada por el Hijo de Dios al expirar en la Cruz, todas las cosas quedaron maravillosamente ordenadas, y ordenadamente perfectas.

CONCLUSIÓN

Cada uno de los dogmas contenidos, así en este libro como en el anterior, es una ley del mundo moral; cada una de esas leyes es de suyo incontrastable y perpetua; todas juntas componen el código de las leyes constitutivas del orden moral en la humanidad y en el universo; las cuales, unidas a las física a que están sujetas las materiales, forman la ley suprema del orden, por la que se rigen y gobiernan todas las cosas criadas.

De tal manera y hasta tal punto es necesario que todas las cosas estén en un orden perfectísimo, que el hombre, desordenándolo todo, no puede concebir el desorden [1]; por eso no hay ninguna revolución que, al derribar por el suelo las instituciones antiguas, no las derribe en calidad de absurdas y de perturbadoras; y que, al sustituirlas con otras de invención individual, no afirme de ellas que constituyen un orden excelente. Esta es la significación de aquella frase consagrada entre los revolucionarios de todos los tiempos, cuando llaman a la perturbación, que santifican *un nuevo orden de cosas*. Hasta M. Proudhon, el más atrevido de todos, no defiende su *anarquía* sino en calidad de expresión racional del orden perfecto, es decir, absoluto.

De la necesidad perpetua del orden se sigue la necesidad perpetua de las leyes, así físicas como morales, que le constituyen; por esa razón, todas ellas fueron creadas y proclamadas solemnemente por Dios desde el principio de los tiempos. Al sacar al mundo de la nada, al formar al hombre del barro de la tierra, al sacar a la mujer de su costado, al constituir la primera familia, quiso Dios declarar de una vez para siempre las leyes físicas y

[1] Entiéndase según que está ofuscada y como tomada de fiebre su razón.

morales que constituyen el orden en la humanidad y en el universo, sustrayéndolas de la jurisdicción del hombre y poniéndolas fuera del alcance de sus locas especulaciones y de sus vanos antojos. Hasta los dogmas de la Encarnación del Hijo de Dios y de la Redención del género humano que no habían de ser cumplidos sino en la plenitud de los tiempos, fueron revelados por Dios en la edad paradisíaca cuando hizo a nuestros primeros padres aquella misericordiosa promesa con que vino a templar el rigor de su justicia.

El mundo ha negado esas leyes vanamente: aspirando a rescatarse de su yugo por su negación, ninguna otra cosa ha conseguido sino hacer su yugo más pesado por medio de las catástrofes, las cuales se proporcionan siempre a las negaciones; siendo esta misma ley de proporción una de las constitutivas del orden.

Libre y extendido campo dejó Dios a las opiniones humanas; anchos fueron los dominios que sujetó al imperio y al libre albedrío del hombre, a quien fue dado señorearse del mar y de la tierra, rebelarse contra su Criador, mover guerra a los cielos, entrar en tratos y alianzas con los espíritus infernales, ensordecer al mundo con el rumor de las batallas, abrasar las ciudades con incendios y discordias, estremecerlas con las tremendas sacudidas de las revoluciones, cerrar el entendimiento a la verdad y los ojos a la luz, y abrir el entendimiento al error y complacerse en las tinieblas; fundar imperios y asolarlos, levantar y allanar Repúblicas, cansarse de Repúblicas, Imperios y Monarquías; dejar aquello que quiso, volver a lo que dejó, afirmarlo todo, hasta lo absurdo; negarlo todo, hasta la evidencia; decir: -*No hay Dios.* Y: -*Soy Dios.* Proclamarse independiente de todas las potestades, y adorar al astro que le ilumina, al tirano que le oprime, al reptil que se arrastra por el suelo, al huracán que viene rebramando, al rayo que cae, al nublado que le lleva, a la nube que pasa.

Todo esto y mucho más le fue dado al hombre, pero mientras que todas estas cosas le fueron dadas, los astros cursan perpetuamente y con perpetua cadencia en giros concertados, y las estaciones se mueven unas en pos de otras en armoniosos círculos, sin alcanzarse y sin confundirse jamás; y la tierra se viste hoy de hierbas, de árboles y de mieses, como lo hizo siempre desde que recibió de lo alto la virtud de fructificar; y todas las cosas físicas cumplen hoy como cumplieron ayer y como cumplirán mañana, los divinos Mandamientos, moviéndose en perpetua paz y concordia, sin traspasar un punto las leyes de su potentísimo Hacedor, que con mano soberana concierta sus pasos, refrena sus ímpetus y da rienda a su curso.

Todo aquello y mucho más le fue dado al hombre; pero mientras que todas aquellas cosas le fueron dadas, no pudo tanto que a su pecado no siguiera el castigo, y a su delito la pena, y a su primera transgresión la muerte, y la condenación a su endurecimiento, y a su libertad la justicia, y a su arrepentimiento la misericordia, y a los escándalos la reparación, y a las rebeldías las catástrofes.

Al hombre le ha sido dado poner a sus pies la sociedad desgarrada con sus discordias, echar por tierra los muros más firmes, entrar a saco en las ciudades más opulentas, derribar con estrépito los Imperios más extendidos y nombrados, hundir en espantosa ruina las civilizaciones más altas, envolviendo sus resplandores en la densa nube de la barbarie. Lo que no le ha sido dado es suspender por un solo día, por una sola hora, por un solo instante, el cumplimiento infalible de las leyes fundamentales del mundo físico y del moral, constitutivas del orden en la humanidad y en el universo; lo que no ha visto ni verá el mundo es que el hombre, que huye del orden por la puerta del pecado, no vuelva a entrar en él por la de la pena, esa mensajera de Dios que alcanza a todos con sus mensajes.

ANEXO

DISCURSO SOBRE LA DICTADURA [1]

Señores:

El largo discurso que pronunció ayer el señor Cortina, y que voy a contestar, considerándole desde un punto de vista restringido, a pesar de sus largas dimensiones, no fue más que un epílogo: el epílogo de los errores del partido progresista, los cuales a su vez no son más que otro epílogo: el epílogo de todos los errores que se han inventado de tres siglos a esta parte, y que traen conturbadas más o menos hoy día todas las sociedades humanas.

El señor Cortina, al comenzar su discurso, manifestó con la buena fe que a su señoría distingue, y que tanto realza su talento, que él mismo algunas veces había llegado a sospechar si sus principios serían falsos, si sus ideas serían desastrosas, al ver que nunca estaban en el Poder y siempre en la oposición, Yo diré a su señoría que, por poco que reflexione, su duda se cambiará en certidumbre. Sus ideas no están en el Poder y están en la oposición, cabalmente porque son ideas de oposición y porque no son ideas de Gobierno. Señores, son ideas infecundas, ideas estériles, ideas desastrosas, que es necesario combatir hasta que queden enterradas aquí, en su cementerio natural, bajo estas bóvedas, al pie de esta tribuna. *(Aplauso general en los bancos de la mayoría).*

El señor Cortina, siguiendo las tradiciones del partido a quien capitanea y representa, siguiendo, digo, las tradiciones de este partido desde la revolución de febrero, ha pronunciado un discurso dividido en tres partes,

[1] El discurso fue pronunciado en el Congreso el 4 de enero de 1849.

que yo llamaré inevitables. Primera, un elogio del partido, fundado en una relación de sus méritos pasados. Segunda, el memorial de sus agravios presentes. Tercera, un programa, o sea una relación de sus méritos futuros.

Señores de la mayoría: yo vengo aquí a defender vuestros principios, pero no esperéis de mi ni un solo elogio; sois los vencedores, y nada sienta tan bien en la frente del vencedor como una corona de modestia. *(¡Bien, bien!).*

No esperéis de mi, señores, que hable de vuestros agravios: no tenéis agravios personales que vengar, sino los agravios hechos a la sociedad y al Trono por los traidores a su reina y a su Patria. No hablaré de vuestra relación de méritos. ¿Para qué fin hablaría de ellos? ¿Para que la nación los sepa? La nación se los sabe de memoria. *(Risas).*

El señor Cortina dividió su discurso en dos partes, que desde luego se presentan al alcance de todos los señores diputados. Su señoría trató de la política exterior del Gobierno, y llamó política exterior, importante para España, a los acontecimientos ocurridos en París, en Londres y en Roma. Yo tocaré también estas cuestiones.

Después descendió su señoría a la política interior, y la política interior, tal como la ha tratado el señor Cortina, se divide en dos partes: una, cuestión de principios, y otra, cuestión de hechos: una, cuestión de sistema, y otra, cuestión de conducta. A la cuestión de hechos, a la cuestión de conducta ya ha contestado el Ministerio, que es a quien correspondía contestar, que es quien tiene los datos para ello, por el órgano de los señores ministros de Estado y Gobernación, que han desempeñado este encargo con la elocuencia que acostumbran. Me queda para mí casi intacta la cuestión de principios; esta cuestión solamente abordaré, pero la abordaré, si el Congreso me lo permite, de lleno. *(Atención)*

Señores: ¿cuál es el principio del señor Cortina? El principio de su señoría, bien analizado su discurso, es el siguiente: en la política interior, la legalidad: todo por la legalidad, todo para la legalidad; la legalidad siempre, la legalidad en todas circunstancias, la legalidad en todas ocasiones; y yo, señores, que creo que las leyes se han hecho para las sociedades, y no las sociedades para las leyes *(¡Muy bien, muy bien!),* digo: la sociedad, todo para la sociedad, todo por la sociedad; la sociedad siempre, la sociedad en todas circunstancias, la sociedad en todas ocasiones. *(¡Bravo, bravo!)*

Cuando la legalidad basta para salvar la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura. Señores, esta palabra tremenda (que tremenda es, aunque no tanto como la palabra revolución, que es la más tremenda de todas) *(Sensación);* digo que esta palabra tremenda ha sido pronunciada aquí

por un hombre que todos conocen: este hombre no ha sido hecho por cierto de la madera de los dictadores. Yo he nacido para comprenderlos, no he nacido para imitarlos. Dos cosas me son imposibles: condenar la dictadura y ejercerla. Por eso (lo declaro aquí alta, noble y francamente) estoy incapacitado de gobernar; no puedo aceptar el gobierno en conciencia; yo no podría aceptarle sin poner la mitad de mí mismo en guerra con la otra mitad, sin poner en guerra mi instinto contra mi razón, sin poner en guerra mi razón contra mi instinto. *(¡Muy bien, muy bien!)*

Por esto, señores, y yo apelo al testimonio de todos los que me conocen, ninguno puede levantarse, ni aquí ni fuera de aquí, que haya tropezado conmigo en el camino de la ambición, tan lleno de gentes *(Aplausos)*, ninguno. Pero todos me encontrarán, todos me han encontrado en el camino modesto de los buenos ciudadanos. Sólo así, señores, cuando mis días estén contados, cuando baje al sepulcro, bajaré sin el remordimiento de haber dejado sin defensa a la sociedad bárbaramente atacada, y al mismo tiempo sin el amarguísimo y para mí insoportable dolor de haber hecho mal a un hombre.

Digo, señores, que la dictadura en ciertas circunstancias, en circunstancias dadas, en circunstancias como las presentes, es un gobierno legítimo, es un gobierno bueno, es un gobierno provechoso, como cualquier otro gobierno; es un gobierno racional, que puede defenderse en la teoría, como puede defenderse en la práctica. Y si no, señores, ved lo que es la vida social.

La vida social, como la vida humana, se compone de la acción y de la reacción, del flujo y reflujo de ciertas fuerzas invasoras y de ciertas fuerzas resistentes.

Esta es la vida social, así como esta es también la vida humana. Pues bien: las fuerzas invasoras, llamadas enfermedades en el cuerpo humano y de otra manera en el cuerpo social, pero siendo esencialmente la misma cosa, tienen dos estados: hay uno en que están derramadas por toda la sociedad, en que están representadas sólo por individuos; hay otro estado agudísimo de enfermedad, en que se reconcentran más y están representadas por asociaciones políticas. Pues bien: yo digo que no existiendo las fuerzas resistentes, lo mismo en el cuerpo humano que en el cuerpo social, sino para rechazar las fuerzas invasoras, tienen que proporcionarse necesariamente a su estado. Cuando las fuerzas invasoras están derramadas, las resistentes lo están también; lo están por el Gobierno, por las autoridades, por los Tribunales: en una palabra, por todo el cuerpo social; pero cuando las fuerzas invasoras se reconcentran en asociaciones políticas, entonces nece-

sariamente sin que nadie lo pueda impedir, sin que nadie tenga derecho a impedirlo, las fuerzas resistentes por sí mismas se reconcentran en una mano. Esta es la teoría clara, luminosa, indestructible, de la dictadura.

Y esta teoría, señores, que es una verdad en el orden racional, es un hecho constante en el orden histórico. Citadme una sociedad que no haya tenido la dictadura, citádmela. Ved si no qué pasaba en la democrática Atenas, qué pasaba en la aristocrática Roma. En Atenas ese poder omnipotente estaba en las manos del pueblo, y se llamaba ostracismo; en Roma ese poder omnipotente estaba en manos del Senado, que le delegaba en un varón consular, y se llamaba, como entre nosotros, dictadura. *(¡Bien, bien!)* Ved las sociedades modernas, señores; ved la Francia en todas sus vicisitudes. No hablaré de la primera República, que fue una dictadura gigantesca, sin fin, llena de sangre y de horrores. Hablo de época posterior. En la Carta de la Restauración, la dictadura se había refugiado o buscado un asilo en el artículo 14; en la Carta de 1830 se encontró en el preámbulo. ¿Y en la República actual? De ésta no digamos nada: ¿Qué es sino la dictadura con el maté de república? *(Estrepitosos aplausos)*

Aquí se ha citado, y en mala hora, por el señor Gálvez Cañero la Constitución inglesa. Señores: la Constitución inglesa cabalmente es la única en el mundo (tan sabios son los ingleses) en que la dictadura no es de derecho excepcional, sino de derecho común. Y la cosa es clara: el Parlamento tiene en todas ocasiones, en todas épocas, cuando quiere, el poder dictatorial; pues no tiene más límite que el de todos los poderes humanos: la prudencia, tiene todas las facultades, y éstas constituyen el poder dictatorial de hacer todo lo que no sea hacer de una mujer un hombre o de un hombre una mujer, como dicen sus jurisconsultos. *(Risas)* Tiene facultades para suspender el *habeas corpus,* para proscribir por medio de un *bill d'attainder;* puede cambiar de Constitución; puede variar hasta de dinastía, y no sólo de dinastía, sino hasta de religión, y oprimir las conciencias; en una palabra: lo puede todo. ¿Quién ha visto, señores, una dictadura más monstruosa? *(¡Bien, bien!)*

He probado que la dictadura es una verdad en el orden teórico; que es un hecho en el orden histórico. Pues ahora voy a decir más: la dictadura pudiera decirse, si el respeto lo consintiera, que es otro hecho en el orden divino.

Señores: Dios ha dejado hasta cierto punto a los hombres el gobierno de las sociedades humanas, y se ha reservado para sí exclusivamente el gobierno del universo. El universo está gobernado por Dios, si pudiera decirse así, y si en cosas tan altas pudieran aplicarse las expresiones del lenguaje

parlamentario, constitucionalmente. *(Grandes risas en los bancos de la izquierda)* Y, señores, la cosa me parece de la mayor claridad y de la mayor evidencia. Está gobernado por ciertas leyes precisas, indispensables, a que se llama causas secundarias. ¿Qué son estas leyes, sino leyes análogas a las que se llaman fundamentales respecto de las sociedades humanas?

Pues bien, señores: si, con respecto al mundo físico, Dios es el legislador, como respecto a las sociedades humanas lo son los legisladores, si bien de diferente manera, ¿gobierna Dios siempre con esas mismas leyes que El a sí mismo se impuso en su eterna sabiduría y a las que nos sujetó a todos? No, señores; pues algunas veces, directa, clara y explícitamente manifiesta su voluntad soberana quebrantando esas leyes que El mismo se impuso y torciendo el curso natural de las cosas. Y bien, señores: cuando obra así, ¿no podría decirse, si el lenguaje humano pudiera aplicarse a las cosas divinas que obra dictatorialmente? *(Vuelven a reproducirse las risas en los bancos de la izquierda)*

Esto prueba, señores, cuán grande es el delirio de un partido que cree poder gobernar con menos medios que Dios, quitándose a sí propio el medio, algunas veces necesario, de la dictadura. Señores, siendo esto así, la cuestión, reducida a sus verdaderos términos, no consiste ya en averiguar si la dictadura es sostenible, si en ciertas circunstancias es buena; la cuestión consiste en averiguar si han llegado o pasado por España estas circunstancias. Este es el punto más importante, y es al que voy a contraerme exclusivamente ahora. Para esto tendré que echar una ojeada (y en esto no haré más que seguir las pisadas de todos los oradores que me han precedido) una ojeada por Europa y otra ojeada por España. *(Atención profunda)*

Señores: la revolución de febrero vino como viene la muerte: de improviso. *(Grandes aplausos)* Dios, señores, había condenado a la Monarquía francesa. En vano esta institución se había transformado hondamente para acomodarse a las circunstancias y a los tiempos; ni aun esto le valió: su condenación fue inapelable, y su pérdida infalible. La Monarquía de derecho divino concluyó con Luis XVI en un cadalso; la Monarquía de la gloria concluyó con Napoleón en una isla: la Monarquía hereditaria concluyó con Carlos X en el destierro, y con Luis Felipe ha concluido la última de todas las Monarquías posibles: la Monarquía de la prudencia, *(¡Bravo, bravo!)* ¡Triste y lamentable espectáculo, señores, el de una institución venerabilísima, antiquísima, gloriosísima, a quien de nada vale ni el derecho divino, ni la legitimidad, ni la prudencia, ni la gloria. *(Se repiten los aplausos)*

Señores, cuando vino a España la grande nueva de esa grande revolución, todos nos quedamos consternados y atónitos. Nada era comparable a

nuestro asombro y a nuestra consternación, sino la consternación y el asombro de la Monarquía vencida. Digo mal: había un asombro mayor, una consternación más grande que la de la Monarquía vencida, y era la de la República vencedora. *(¡Bien, bien!)* Aun ahora mismo; diez meses van pasados ya desde su triunfo; preguntadla cómo venció; preguntadla por qué venció; preguntadla con qué fuerzas venció, y no sabrá qué responderos. Esto consiste en que la República no venció: la República fue el instrumento de victoria de un poder más alto. *(Profunda sensación)*

Ese poder, señores, cuando esté comenzada su obra, así como fue fuerte para destruir la Monarquía con un escrúpulo de República, será fuerte también, si necesario fuera y conveniente a sus fines, para derribar la República con un escrúpulo de Imperio, o con un escrúpulo de Monarquía. Esta revolución, señores, ha sido objeto de grandes comentarios en sus causas y en sus efectos, en todas las tribunas de Europa, y entre otras, en la tribuna española. Yo he admirado aquí y allí la lamentable ligereza con que se trata de las causas hondas de las revoluciones. Señores, aquí, como en otras partes, no se atribuyen las revoluciones sino a los defectos de los gobiernos. Cuando las catástrofes son universales, imprevistas, simultáneas, son siempre cosa providencial: porque, señores, no otros son los caracteres que distinguen las obras de Dios de las obras de los hombres. *(Ruidosos aplausos en los bancos de la mayoría)*

Cuando las revoluciones presentan esos síntomas, estad seguros que vienen del cielo, y que vienen por culpa y para castigo de todos. ¿Queréis, señores, saber la verdad, y toda la verdad concerniente a las causas de la revolución última francesa? Pues la verdad es que en febrero llegó el día de la gran liquidación de todas las clases de la sociedad con la Providencia, y que en ese día tremendo todas se han encontrado fallidas. En ese día han venido a liquidación con la Providencia, y repito que todas en esa liquidación se han encontrado fallidas. Digo más, señores: la República misma el día de su victoria se declaró también en quiebra. La República había dicho de sí que venía a sentar en el mundo la dominación de la libertad, de la igualdad, de la fraternidad, esos tres dogmas que no vienen de la República, sino que vienen del Calvario. *(¡Bien, bien!)* Y bien, señores, ¿qué ha hecho después? En nombre de la libertad, ha hecho necesaria, ha proclamado, ha aceptado la dictadura; en nombre de la igualdad, con el título de republicanos de la víspera, de republicanos del día siguiente, de republicanos de nacimiento, ha inventado no sé qué especie de democracia aristocrática y no sé qué género de ridículos blasones; en fin, señores, en nombre de la fraternidad, ha restaurado la fraternidad pagana, la fraternidad

de Eteocles y Polínice, y los hermanos se han devorado unos a otros en las calles de París, en la batalla más gigantesca que dentro de los muros de una ciudad han presenciado los siglos. A esa República, que se llamó de las tres verdades, yo la desmiento: es la República de las tres blasfemias, es la República de las tres mentiras. *(¡Bravo, bravo!)*

Viniendo ahora a las causas de esta revolución, el partido progresista tiene unas mismas causas para todo. El señor Cortina nos dijo ayer que hay revoluciones porque hay ilegalidades y porque el instinto de los pueblos los levanta uniforme y espontáneamente contra los tiranos. Antes nos había dicho el señor Ordax Avecilla: «¿Queréis evitar las revoluciones? Dad de comer a los hambrientos». Véase, pues, aquí la teoría del partido progresista en toda su extensión: las causas de la revolución son, por una parte, la miseria; por otra, la tiranía. Señores, esa teoría es contraria, totalmente contraria a la Historia. Yo pido que se me cite un ejemplo de una revolución hecha y llevada a cabo por pueblos esclavos o por pueblos hambrientos. Las revoluciones son enfermedades de los pueblos ricos; las revoluciones son enfermedades de los pueblos libres. El mundo antiguo era un mundo en que los esclavos componían la mayor parte del género humano; citadme cuál revolución fue hecha por esos esclavos: *(En los bancos de la izquierda.* «La revolución de Espartaco».

Lo más que pudieron conseguir fue fomentar algunas guerras serviles; pero las revoluciones profundas fueron hechas siempre por opulentísimos aristócratas. No, señores; no está en la esclavitud, no está en la miseria el germen de las revoluciones; el germen de las revoluciones está en los deseos sobreexcitados de la muchedumbre por los tribunos que la explotan y benefician. *(¡Bien, bien!) Y seréis como los ricos;* ved ahí la fórmula de las revoluciones socialistas contra las clases medias. *Y seréis como los nobles;* ved ahí la fórmula de las revoluciones de las clases medias contra las clases nobiliarias. *Y seréis como los reyes;* ved ahí la fórmula de las revoluciones de las clases nobiliarias contra los reyes. Por último, señores, *y seréis a manera de dioses:* ved ahí la fórmula de la primera rebelión del primer hombre contra Dios. Desde Adán, el primer rebelde, hasta Proudhón, el último impío, ésa es la fórmula de todas las revoluciones. *(¡Muy bien, muy bien!)*

El Gobierno español, como era su deber, no quiso que esa fórmula tuviese su aplicación en España; tanto menos lo quiso, cuanto que la situación interior no era la más lisonjera, y era menester prevenirse, así contra las eventualidades del interior como contra las eventualidades exteriores. Para no haberlo hecho así, era necesario haber desconocido de todo punto el poderío de esas corrientes magnéticas que se desprenden de los focos

de infección revolucionaria y que van iniciándolo todo por el mundo. *(¡Muy bien, muy bien!)*

La situación interior, en pocas palabras era ésta: la cuestión política no estaba, no ha estado nunca, no está de todo punto resuelta; no se resuelven así tan fácilmente cuestiones políticas en sociedades tan soliviantadas por las pasiones. La cuestión dinástica no estaba concluida, porque, aunque es verdad que en ella somos nosotros los vencedores, no teníamos la resignación del vencido, que es el complemento de la victoria. *(¡Bravo!)* La cuestión religiosa estaba en muy mal estado. La cuestión de las bodas, todos lo sabéis, estaba exacerbada. Yo pregunto, señores: supuesto, como he probado ya, que la dictadura sea en circunstancias dadas legítima, en circunstancias dadas provechosa, ¿estábamos o no estábamos en esas circunstancias? Si no habían llegado, decidme cuáles otras más graves han aparecido en el mundo. La experiencia vino a demostrar que los cálculos del Gobierno y la previsión de esta Cámara no habían sido infundados. Todos lo sabéis, señores; yo en esto hablaré muy de paso, porque todo lo que es alimentar pasiones lo detesto; no he nacido para eso; todos sabéis que se proclamó la República a trabucazos por las calles de Madrid; todos saben que se ganó parte de la guarnición de Madrid y de Sevilla; todos sabéis que sin la resistencia enérgica, activa, del Gobierno, toda España, desde las columnas de Hércules al Pirineo, de un mar a otro mar, hubiera sido un lago de sangre. Y no sólo España. ¿Sabéis qué males, si hubiera triunfado la revolución, se habrían propagado por el mundo? ¡Ah, señores! Cuando se piensa en estas cosas, fuerza es exclamar que el Ministerio que supo resistir y supo vencer, mereció bien de su Patria. *(¡Muy bien, muy bien!)*

Esta cuestión vino a complicarse con la cuestión inglesa antes de entrar en ella (y desde ahora anuncio que no entraré sino para salir inmediatamente, porque así lo conceptúo conveniente y oportuno), antes de entrar en ella, me permitirá el Congreso que exponga algunas ideas generales que me parecen convenientes.

Señores: yo he creído siempre que la ceguedad es una señal, así en los hombres, como en los gobiernos, como en las naciones, de perdición. Yo he creído que Dios comienza por cegar siempre a los que quiere perder; yo he creído que, para que no vean el abismo que pone a sus pies, comienza por turbarles la cabeza. Aplicando estas ideas a la política general, seguida de algunos años a esta parte por Inglaterra y por la Francia, señores, lo diré aquí, hace mucho que yo he predicho grandes desventuras y catástrofes. Un hecho histórico, un hecho averiguado, un hecho incontrovertible es que el encargo providencial de la Francia es ser el instrumento de la Pro-

videncia en la propagación de las ideas nuevas, así políticas como religiosas y sociales.

En los tiempos modernos, tres grandes ideas han invadido la Europa: la idea católica, la idea filosófica, la idea revolucionaria. Pues bien, señores: en esos tres períodos, la Francia se ha hecho siempre nombre para propagar esas ideas. Carlomagno [2] fue la Francia hecha hombre para propagar la idea católica; Voltaire fue la Francia hecha hombre para propagar la idea filosófica; Napoleón ha sido la Francia hecha hombre para propagar la idea revolucionaria. *(Aplausos generales)* Del mismo modo, creo que el encargo providencial de la Inglaterra es mantener el justo equilibrio moral del mundo, haciendo contraste perpetuo con la Francia. La Francia es lo que el flujo, la Inglaterra lo que el reflujo del mar. *(¡Muy bien, muy bien!)*

Suponed por un momento el flujo sin el reflujo: los mares se extenderían por todos los continentes; suponed el reflujo sin el flujo: los mares desaparecerían de la tierra. Suponed la Francia sin la Inglaterra: el mundo no se movería sino en medio de convulsiones; cada día tendría una nueva Constitución, cada hora una nueva forma de gobierno. Suponed la Inglaterra sin la Francia; el mundo vegetaría siempre bajo la carta del venerable Juan sin Tierra, que es el tipo permanente de todas las constituciones británicas. ¿Qué significa, pues, señores, la coexistencia de estas dos naciones poderosas? Significa, señores, el progreso limitado por la estabilidad, la estabilidad vivificada por el progreso. *(¡Bien, bien!)*

Pues bien señores: de algunos años a esta parte, y apelo a la historia contemporánea y a vuestros recuerdos, esas dos grandes naciones han perdido la memoria de sus hechos, han perdido la memoria de su encargo providencial en el mundo. La Francia, en vez de derramar por la tierra ideas nuevas, predicó por todas partes el *statu quo:* el *statu quo* en Francia, el *statu quo* en España, el *statu quo* en Italia, el *statu quo* en el Oriente. Y la Inglaterra, en vez de predicar la estabilidad, predicó en todas partes las revueltas: en España, en Portugal, en Francia, en Italia y en Grecia. ¿Y qué resultó de aquí? Lo que había de resultar forzosamente: que las dos naciones, representando un papel que no había sido el suyo nunca, le han representado pésimamente. La Francia quiso convertirse de diablo en predicador; la Inglaterra, de predicador en diablo, *(Grandes y generales risas, acompañadas de iguales aplausos en todos los bancos.)*

[2] Véase vol. I, pág. 297.

Esta es, señores, la historia contemporánea; pero hablando solamente de la Inglaterra, porque es de la que me propongo hablar muy brevemente, diré que yo pido al cielo, señores, que no vengan sobre ella, como han venido contra la Francia, las catástrofes que han merecido por sus errores; porque nada es comparable al error de la Inglaterra de apoyar en todas partes a los partidos revolucionarios. ¡Desgraciada! ¿No sabe que el día del peligro esos partidos, con más instinto que ella, la habrán de volver las espaldas? ¿No ha sucedido esto ya? Y ha debido suceder, señores, porque todos los revolucionarios del mundo saben que cuando las revoluciones van de veras, que cuando las nubes se agrupan, que cuando los horizontes se obscurecen, que cuando las olas suben a lo alto, el navío de la revolución no tiene más piloto que la Francia. *(Grandes y vivos aplausos)*

Señores, ésta fue la política seguida por la Inglaterra, o por mejor decir, por su Gobierno y sus agentes durante la última época. Yo he dicho y repito que no quiero tratar esta cuestión; me mueven a ello grandes consideraciones. Primero, la consideración del bien público, porque debo declarar aquí solemnemente que yo quiero la alianza más íntima, la unión más completa entre la nación española y la nación inglesa, a quien admiro y respeto como la nación quizá más libre, más fuerte y más digna de serlo en la tierra. No quisiera, pues, con mis palabras exacerbar esta cuestión y no quisiera, tampoco perjudicar o embarazar ulteriores negociaciones. Hay otra consideración que me mueve a no hablar de este asunto. Para hablar de él tendría que hacerla de un hombre de quien fui amigo, más amigo que el señor Cortina; pero yo no puedo ayudarle hasta el punto que el señor Cortina le ayudaba; la honra no me permite más ayuda que el silencio. *(El nombre de Bulwer se repite por los bancos de la mayoría)*

El señor Cortina, al tratar esta cuestión, permítame que se lo diga con franqueza, tuvo una especie de vahído, y se le olvidó quién era, dónde estaba y quiénes somos. Su señoría creyó que era un abogado, y no era un abogado, que era un orador del Parlamento. Su señoría creyó que hablaba entre jueces, y hablaba ante diputados. Su señoría creyó que hablaba en un tribunal, y hablaba en una asamblea deliberante; creyó que hablaba de un pleito, y hablaba de un asunto político grande, nacional que, si pleito era, era pleito entre dos naciones. Ahora bien, señores: ¿correspondía al señor Cortina haber sido el abogado de la parte contraria a la nación española? *(Aplausos en los bancos de la mayoría).* ¡Y qué, señores! ¿Es eso patriotismo por ventura? ¿Es eso ser patriota? ¡Ah, no! ¿Sabéis lo que es ser patriota? Ser patriota, señores, es amar, es aborrecer, es sentir cómo ama, cómo aborrece, cómo siente nuestra Patria. *(¡Bravo, bravo!)*

Dije, señores, que pasaría muy de ligero por esta cuestión, y ya he pasado.

El *señor secretario* (Lafuente Alcántara): Pasadas las horas de reglamento, se pregunta al Congreso si se prorroga la sesión. *(Muchas voces: «Si, si»)*

Se acordó afirmativamente.

El *señor marqués de Valdegamas:* Pero, señores, ni las circunstancias interiores, que eran tan graves, ni las circunstancias exteriores, que eran tan complicadas y peligrosas, son bastantes para disminuir la opinión en los señores que se sientan en aquellos bancos. ¿Y la libertad?, nos dicen. ¡Pues qué! La libertad, ¿no es sobre todo? Y la libertad, a lo menos la individual, ¿no ha sido sacrificada? ¡La libertad, señores! ¿Saben el principio que proclaman y el nombre que pronuncian los que pronuncian esa palabra sagrada? ¿Saben los tiempos en que viven? ¿No ha llegado hasta vosotros, señores, el ruido de las últimas catástrofes? ¡Qué! ¿No sabéis a esta hora que la libertad acabó? ¡Pues qué! ¿No habéis asistido, como he asistido yo, con los ojos de mi espíritu, a su dolorosa pasión? ¡Pues qué, señores! ¿No la habéis visto vejada, escarnecida, herida alevosamente por todos los demagogos del mundo? ¿No la habéis visto llevar su angustia por las montañas de la Suiza, por las orillas del Sena, por las riberas del Rhin y del Danubio, por las márgenes del Tíber? ¿No la habéis visto subir al Quirinal, que ha sido su Calvario? *(Estrepitosos aplausos)*

Señores, tremenda es la palabra, pero no debemos retraernos de pronunciar palabras tremendas si dicen la verdad y yo estoy resuelto a decirla. ¡La libertad acabó! *(Sensación profunda)* No resucitará, señores, ni al tercer día, ni el tercer año, ni al tercer siglo quizá. ¿Os asusta, señores, la tiranía que sufrimos? De poco os asustais; veréis cosas mayores. Y aquí os ruego, señores; que guardéis en vuestra memoria mis palabras, porque lo que voy a decir, los sucesos que voy a anunciar en un porvenir más próximo o más lejano, pero muy lejano nunca, se han de cumplir a la letra. *(Grande atención)*

El fundamento, señores, de todos vuestros errores *(Dirigiéndose a los bancos de la izquierda)* consiste en no saber cual es la dirección de la civilización y del mundo. Vosotros creéis que la civilización y el mundo van, cuando la civilización y el mundo vuelven. El mundo, señores, camina con pasos rapidísimos a la constitución de un despotismo, el más gigantesco y asolador de que hay memoria en los hombres. A esto camina la civilización y a esto camina el mundo. Para anunciar estas cosas no necesito ser profeta. Me basta considerar el conjunto pavoroso de los acontecimientos humanos desde su único punto de vista verdadero: desde las alturas católicas.

Señores, no hay más que dos represiones posibles: una interior y otra exterior, la religiosa y la política. Estas son de tal naturaleza, que cuando el termómetro religioso está subido el termómetro de la represión está bajo, y cuando el termómetro religioso está bajo, el termómetro político, la represión política, la tiranía, está alta. Esta es una ley de la humanidad, una ley de la Historia [3]. Y si no, señores, ved lo que era el mundo, ved lo que era la sociedad que cae al otro lado de la Cruz; decid lo que era cuando no había represión interior, cuando no había represión religiosa. Entonces aquélla era una sociedad de tiranías y de esclavos. Citadme un solo pueblo de aquella época donde no hubiera esclavos y donde no hubiera tiranía. Este es un hecho incontrovertible, éste, es un hecho incontrovertido, éste es un hecho evidente. La libertad, la libertad verdadera, la libertad de todos y para todos, no vino al mundo sino con el Salvador del mundo. *(¡Muy bien, muy bien!)* Este también es un hecho incontrovertido, es un hecho reconocido hasta por los mismos socialistas, que lo confiesan. Los socialistas llaman a Jesús un hombre divino, y los socialistas hacen más, se llaman sus continuadores. ¡Sus continuadores, santo Dios! ¡Ellos, los hombres de sangre y de venganzas, continuadores del que no vivió sino para hacer bien, del que no abrió la boca sino para bendecir, del que no hizo prodigios sino para librar a los pecadores del pecado, a los muertos de la muerte; del que en el espacio de tres años hizo la revolución más grande que han presenciado los siglos y la llevó a cabo sin haber derramado más sangre que la suya! *(Vivas y generales aplausos)*

Señores, os ruego me prestéis atención; voy a poneros en presencia del paralelismo más maravillo que ofrece la Historia, Vosotros habéis visto que en el mundo antiguo, cuando la represión religiosa no podía bajar más, porque no existía ninguna, la represión política subió hasta no poder más, porque subió hasta la tiranía. Pues bien: con Jesucristo, donde nace la represión religiosa, desaparece completamente la represión política. Es esto tan cierto que, habiendo fundado Jesucristo una sociedad con sus discípulos, fue aquélla la única sociedad que ha existido sin gobierno. Entre Jesús y sus discípulos no había más gobierno que el amor del Maestro a los discípulos y el amor de los discípulos al Maestro. Es decir, que cuando la represión interior era completa, la libertad era absoluta.

[3] La imagen hizo fortuna, y la frase se repitió a menudo. La discusión se entabló en torno al paralelo establecido.

Sigamos el paralelismo. Llegan los tiempos apostólicos, que los extenderé, porque así conviene ahora a mi propósito, desde los tiempos apostólicos propiamente dichos hasta la subida del cristianismo al Capitolio en tiempo de Constantino *el Grande*. En este tiempo, señores, la religión cristiana, es decir, la represión religiosa interior, estaba en todo su apogeo; pero aunque estaba en todo su apogeo, sucedió lo que sucede en todas las sociedades compuestas de hombres: que comenzó a desarrollarse un germen, nada más que un germen de licencia y de libertad religiosa. Pues bien señores: observad el paralelismo; a éste principio de descenso en el termómetro religioso corresponde un principio de subida en el termómetro político. No hay todavía gobierno, no es necesario el gobierno, pero es necesario ya un germen de gobierno. Así en la sociedad cristiana entonces no había de hecho verdaderos magistrados, *sino* jueces árbitros y amigables componedores, que son el embrión del gobierno. Realmente no había más que eso; los cristianos de los tiempos apostólicos no tuvieron pleitos, no iban a los tribunales; decidían sus contiendas por medio de árbitros. Obsérvese, señores, cómo con la corrupción va creciendo el gobierno.

Llegan los tiempos feudales, y en éstos la religión se encuentra *todavía* en su apogeo, pero hasta cierto punto viciada por las pasiones humanas. ¿Qué es lo que sucede, señores, en este tiempo en el mundo político? Que ya es necesario un gobierno real y efectivo, pero que basta el más débil de todos, y así se establece la monarquía feudal, la más débil de todas las monarquías.

Seguid observando el paralelismo. Llega, señores, el siglo XVI. En este siglo, con la gran reforma luterana, con ese gran escándalo político y social, tanto como religioso; con ese acto de emancipación intelectual y moral de los pueblos, coinciden las siguientes instituciones: en primer lugar, en el instante las monarquías, de feudales, se hacen absolutas. Vosotros creeréis, señores, que más que absoluta no puede ser una monarquía; un gobierno, ¿qué puede ser más que absoluto? Pero era necesario, señores, que el termómetro de la represión política subiera más, porque el termómetro religioso seguía bajando; y, con efecto, subió más. ¿Y qué nueva institución se creó? La de los ejércitos permanentes. ¿Y sabéis, señores, lo que son los ejércitos permanentes? Para saberlo basta saber lo que es un soldado; un soldado es un esclavo con uniforme. *Así, pues*, veis que, en el momento en que la represión religiosa baja, la represión política sube al absolutismo, y pasa más allá. No bastaba a los gobiernos ser absolutos; pidieron y obtuvieron el privilegio de ser absolutos y tener un millón de brazos.

A pesar de esto, señores, era necesario que el termómetro político subiera más, porque el termómetro religioso seguía bajando; y subió más. ¿Qué nueva institución, señores, se creó entonces? Los gobiernos dijeron: «Tenemos un millón de brazos, y no nos bastan; necesitamos más; necesitamos un millón de ojos». Y tuvieron la policía, y con la policía un millón de ojos. A pesar de esto, señores, todavía el termómetro político y la represión política debían subir, porque a pesar de todo, el termómetro religioso seguía bajando y subieron.

A los gobiernos, señores, no les bastó tener un millón de brazos, no les bastó tener un millón de ojos; quisieron tener un millón de oídos, y los tuvieron con la centralización administrativa, por la cual vienen a parar al gobierno todas las reclamaciones y todas las quejas.

Y bien, señores; no bastó esto, porque el termómetro religioso siguió bajando, y era necesario que el termómetro político subiera más... ¡Señores, hasta dónde!... Pues subió más.

Los gobiernos dijeron: «No me bastan, para reprimir, un millón de brazos; no me bastan, para reprimir, un millón de ojos; no me bastan, para reprimir, un millón de oídos; necesitamos más: necesitamos tener el privilegio de hallarnos a un mismo tiempo en todas partes». Y lo tuvieron, y se inventó el telégrafo. *(Grandes aplausos.)*

Señores, tal era el estado de la Europa y del mundo cuando el primer estallido de la última revolución vino a anunciarnos a todos que aun no había bastante despotismo en el mundo, porque el termómetro religioso estaba por bajo de cero. Ahora bien, señores, una de dos...

Yo he prometido, y cumpliré mi palabra, hablar hoy con toda franqueza. *(Se redobla la atención)*

Pues bien, una de dos: o la reacción religiosa viene o no; si hay reacción religiosa, ya veréis, señores, cómo subiendo el termómetro religioso comienza a bajar natural, espontáneamente, sin esfuerzo ninguno de los pueblos, ni de los gobiernos, ni de los hombres, el termómetro político, hasta señalar el día templado de la libertad de los pueblos. *(¡Bravo!)* Pero si, por el contrario, señores (y esto es grave, no hay la costumbre de llamar la atención de las asambleas deliberantes sobre las cuestiones hacia donde yo la he llamado hoy; pero la gravedad de los acontecimientos del mundo me dispensa, y yo creo que vuestra benevolencia sabrá también dispensarme); pues bien, señores, yo digo que si el termómetro religioso continúa bajando, no sé adónde hemos de ir a parar. Yo, señores, no lo sé, y tiemblo cuando lo pienso. Contemplad las analogías que he propuesto a vuestros ojos, y si cuando la represión religiosa estaba en su apogeo no era necesa-

rio gobierno ninguno, cuando la represión religiosa no exista no habrá bastante con ningún género de gobierno; todos los depotismos serán pocos *(Profunda sensación)*

Señores, esto es poner el dedo en la llaga; ésta es la cuestión de España, la cuestión de Europa, la cuestión de la Humanidad, la cuestión del mundo. *(¡Cierto, cierto!)*

Considerad una cosa, señores. En el mundo antiguo la tiranía fue feroz y asoladora, y, sin embargo, esa tiranía estaba limitada físicamente, porque todos los Estados eran pequeños y porque las relaciones internacionales eran imposibles de todo punto; por consiguiente, en la antigüedad no pudo haber tiranías en grande escala, sino una sola: la de Roma. Pero ahora, señores, ¡cuán mudadas están las cosas; Señores: las vías están preparadas para un tirano gigantesco; colosal, universal, inmenso; todo está preparado para ello; señores, miradlo bien; ya no hay resistencias, ni físicas ni morales; no hay resistencias físicas; porque con los barcos de vapor y los caminos de hierro no hay fronteras; no hay resistencias físicas, porque con el telégrafo eléctrico no hay distancias, y no hay resistencias morales, porque todos los ánimos están divididos y todos los patriotismos están muertos. Decidme, pues, si tengo o no razón cuando me preocupo por el porvenir próximo del mundo; decidme si, al tratar de esta cuestión, no trato de la cuestión verdadera. *(Sensación)*

Una sola cosa puede evitar la catástrofe; una y nada más; eso no se evita con dar más libertad, más garantías, nuevas constituciones; eso se evita procurando todos, hasta donde nuestras fuerzas alcancen, provocar una reacción saludable, religiosa. Ahora bien, señores: ¿es posible esta reacción? Posible lo es; pero ¿es probable? Señores, aquí hablo con la más profunda tristeza; no la creo probable. Yo he visto, señores, y conocido a muchos individuos que salieron de la fe y han vuelto a ella; por desgracia, señores, no he visto jamás a ningún pueblo que haya vuelto a la fe después de haberla perdido [4].

Si aun me quedara alguna esperanza; la hubieran disipado, señores, los últimos sucesos de Roma; y aquí voy a decir dos palabras sobre esta cuestión, tratada también por el señor Cortina.

Señores, los sucesos de Roma no tienen un nombre. ¿Cómo los llamaríais, señores? ¿Los llamaríais deplorables? Deplorables, todos los que he

[4] El pesimismo que refleja este pensamiento no es sólo accidental, como se verá más adelante, sino que forma parte de su visión de la lucha entre el bien y el mal en el mundo.

citado lo son; esos son mucho más. ¿Los llamaríais horribles? Señores, esos acontecimientos son sobre todo horror.

Había en Roma, ya no le hay, sobre el trono más eminente, el varón mas justo, el varón más evangélico de la tierra. ¿Qué ha hecho Roma de ese varón evangélico de ese varón justo? ¿Qué ha hecho esa ciudad en donde han imperado los héroes, los Césares y los Pontífices? Ha trocado el trono de los Pontífices por el trono de los demagogos. Rebelde a Dios, ha caído bajo la idolatría del puñal. Eso ha hecho. El puñal, señores, el puñal demagógico, el puñal sangriento, ese es hoy el ídolo de Roma. Ese es el ídolo que ha derribado a Pío IX. Ese es el ídolo que pasean por las calles tropas de caribes. ¿Dije caribes? Dije mal, que los caribes son feroces, pero los caribes no son ingratos. *(Ruidosos aplausos)*

Señores, me he propuesto hablar con toda franqueza, y hablaré. Digo que es necesario que el rey de Roma vuelva a Roma o que no quede en Roma, aunque pese al señor Cortina, piedra sobre piedra. *(En los bancos de la mayoría:* «¡Muy bien, muy bien!»)

El mundo católico no puede consentir, y no consentirá, en la destrucción virtual del cristianismo por una ciudad sola, entregada al frenesí de la locura. La Europa civilizada no puede consentir, y no consentirá, que se desplome señores, la cúpula del edificio de la civilización europea. El mundo, señores, no puede consentir, y no consentirá, que en Roma, esa ciudad santa, se verifique el advenimiento al trono de una nueva y extraña dinastía, la dinastía del crimen. *(¡Bravo¡)* Y no se diga, señores, como dice el señor Cortina, como dicen en periódicos y discursos los señores que se sientan en aquellos bancos *(Dirigiéndose a los de la izquierda),* que hay dos cuestiones allí, una temporal y otra espiritual, y que la cuestión ha sido entre el rey temporal y su pueblo; que el Pontífice existe todavía. Dos palabras sobre esta cuestión: dos palabras, señores, lo explicarán todo.

Sin duda ninguna el poder espiritual es lo principal en el Papa; el temporal es accesorio; pero ese accesorio es necesario. El mundo católico tiene el derecho de exigir que el oráculo infalible de sus dogmas sea libre e independiente; el mundo católico no puede tener una ciencia cierta, como se necesita de que es independiente y libre sino cuando es soberano, porque sólo el soberano no depende de nadie. *(¡Muy bien, muy bien!)* Por consiguiente, señores, la cuestión de soberanía, que es una cuestión política en todas partes, es en Roma además una cuestión religiosa; el pueblo, que puede ser soberano en todas partes, no puede serlo en Roma; asambleas constituyentes que pueden existir en todas partes, no pueden existir en Roma: en Roma no puede haber más poder constituyente que el poder constitui-

do. Roma, señores, los Estados Pontificios no pertenecen a Roma, no pertenecen al Papa; los Estados Pontificios pertenecen al mundo católico; el mundo católico se los ha reconocido al Papa para que fuera libre e independiente, y el Papa mismo no puedo despojarse de esa soberanía, de esa indepencencia. *(Generales aplausos)*

Señores, voy a concluir, porque el Congreso está muy cansado, y yo lo estoy también. *(Varios señores:* «¡No, no!») Señores, francamente, tengo que declarar aquí que no puedo extenderme más, porque tengo la boca mala, y ha sido un prodigio que yo pueda hablar; pero lo principal que tenia que decir lo he dicho ya.

Después de haber tratado las tres cuestiones exteriores que trató el señor Cortina, vuelvo, para concluir, a la anterior. Señores, desde el principio del mundo hasta ahora ha sido una cosa discutible si convenía más el sistema de la resistencia o el sistema de las concesiones para evitar las revoluciones y los trastornos, pero afortunadamente señores, ésa, que ha sido una cuestión desde el primer año de la creación hasta el año 48, en el año de gracia del 48 ya no es cuestión de ninguna especie, porque es cosa resuelta: yo, señores, si me lo permitiera el mal que padezco en la boca, haría una reseña de todos los acontecimientos desde febrero basta ahora que prueban esta aserción, pero me contentaré con recordar dos: el de la Francia, señores; allí la Monarquía, que no resistió, fue vencida por la República, que apenas tenía fuerza para moverse, y la República, que apenas tenía fuerza para moverse, porque resistió, venció al socialismo.

En Roma, que es otro ejemplo que quiero citar, ¿qué ha sucedido? ¿No estaba allí vuestro modelo? Decidme: si vosotros fuerais pintores y quisierais pintar el modelo de un rey, ¿encontraríais otro modelo que no fuera su original Pío IX? Señores, Pío IX quiso ser, como su divino Maestro, magnífico y dadivoso; halló proscritos en su país, y les tendió la mano y los devolvió a su patria; había reformistas, señores, y les dio reformas; había liberales, señores, y les hizo libres; cada palabra suya fue un beneficio; y ahora, señores, decidme: ¿a sus beneficios no igualan, si no exceden, sus ignominias? Y en vista de esto, señores, ¿el sistema de las concesiones no es una cosa resuelta? *(¡Muy bien, muy bien!)*

Señores, si aquí se tratara de elegir, de escoger entre la libertad, por un lado y la dictadura, por otro, aquí no habría disenso ninguno; porque ¿quién, pudiendo abrazarse con la libertad, se hinca de rodillas ante la dictadura? Pero no es esta la cuestión. La libertad no existe de hecho en Europa; los gobiernos constitucionales, que la representaban años atrás, no son ya en casi todas partes, señores, sino una armazón, un esqueleto sin

vida. Recordad una cosa, recordad a Roma imperial. En la Roma imperial existen todas las instituciones republicanas: existen los omnipotentes dictadores, existen los inviolables tribunos, existen las familias senatoriales, existen los eminentes cónsules; todo esto, señores, existe; no falta más que una cosa: sobra un hombre y falta la República. *(¡Muy bien, muy bien!)*

Pues esos son, señores, en casi toda Europa los gobiernos constitucionales; sin pensarlo, sin saberlo, el señor Cortina nos lo demostró el otro día. ¿No nos decía su señoría que prefiere, y con razón, lo que dice la Historia a lo que dicen las teorías? A la Historia apelo. ¿Qué son, señor Cortina, esos gobiernos con sus mayorías legítimas, vencidas siempre por las minorías turbulentas; con sus ministros responsables, que de nada responden: con sus reyes inviolables, siempre violados? Así, señores, la cuestión, como he dicho antes, no está entre la libertad y la dictadura: si estuviera entre la libertad y la dictadura, yo votaría por la libertad como todos los que nos sentamos aquí. Pero la cuestión es ésta, y concluyo: se trata de escoger entre la dictadura de la insurrección y la dictadura del Gobierno; puesto en este caso, yo escojo la dictadura del Gobierno, como menos pesada y menos afrentosa. *(Aplausos en los bancos de la mayoría)*

Se trata de escoger entre la dictadura que viene de abajo y la dictadura que viene de arriba: yo escojo la que viene de arriba, porque viene de regiones más limpias y serenas; se trata de escoger, por último, entre la dictadura del puñal y la dictadura del sable: yo escojo la dictadura del sable, porque es más noble. *(¡Bravo, bravo!)* Señores, al votar nos dividiremos en esta cuestión, y dividiéndonos, seremos consecuentes con nosotros mismos. Vosotros, señores, votaréis, como siempre, lo más popular; nosotros, señores, como siempre, votaremos lo más saludable.

(Una grande agitación sigue a este discurso. El orador recibe las felicitaciones de casi todos los diputados del Congreso)

COLECCIÓN CRÍTICA DEL DERECHO

SECCIÓN ARTE DEL DERECHO

El Derecho Civil y los Pobres
ANTON MENGER

El espíritu del Derecho Romano
RUDOLF VON IHERING

El problema de la creación del Derecho
PHILIPP HECK

Filosofía del Derecho
GUSTAVO RADBRUCH

Derecho privado positivo
FRANCISCO GENY

Las convenciones colectivas de condiciones de trabajo en la doctrina y en las legislaciones extranjera y española
ALEJANDRO GALLART Y FOLCH

La reforma Constitucional
ADOLFO POSADA

El fin en el Derecho
RUDOLF VON IHERING

Teoría General del Estado
G. JELLINEK

Elementos de sociología jurídica
GEORGES GURVITCH

Teoría del hecho jurídico
JOAQUÍN COSTA

La lógica de las normas
ALF ROSS

Historia del derecho privado de la edad moderna
FRANZ WIEACKER

La soberanía
BERTRAND DE JOUVENEL

Aspectos jurídicos del capitalismo moderno
GEORGES RIPERT

Evolución de la libertad
ROSCOE POUND

Esencia y valor de la democracia
HANS KELSEN

Pactos colectivos y contratos de grupo
MANUEL ALONSO OLEA

Sociología del derecho
MAX WEBER

Teoría general del negocio Jurídico
EMILIO BETTI

Introducción al pensamiento jurídico
KARL ENGISCH

La gramática de la política. El Estado Moderno
H.J. LASKI

Fragmentos de un diccionario jurídico
SANTI ROMANO

Teoría general del Estado
HANS KELSEN

La autonomía privada
LUIGI FERRI

Tratado de las pruebas judiciales
JEREMÍAS BENTHAM

El pensamiento burocrático
ALEJANDRO NIETO GARCÍA

Manual de sucesión testada
JUAN OSORIO MORALES

Teorías e ideologías en el Derecho Sindical
GIOVANNI TARELLO

Estudios preliminares de sociología del derecho
THEODOR GEIGER

Justicia Política. Empleo del procedimiento legal para fines *políticos*
OTTO KIRCHHEIMER

SECCIÓN ARTE DEL DERECHO

Tratado de derecho político
ADOLFO POSADA

Las servidumbres
BIONDO BIONDI

Las transformaciones del estado y del derecho
LEON DUGUIT

La casación civil
PIERO CALAMANDREI

¿Es el derecho una ciencia?
RUDOLF VON IHERING

Teoría general del Derecho
HANS NAWIASKI

Base del negocio jurídico y cumplimiento de los contratos
KARL LARENZ

Cultura jurídica y política del derecho
GIOVANNI TARELLO

El nomos de la tierra
CARL SCHMITT

La formación histórica del derecho español del trabajo
LUIS ENRIQUE DE LA VILLA GIL

Teoría general del derecho • Metodología del derecho
FRANCESCO CARNELUTTI

Filosofía del dinero
GEORG SIMMEL

Principios de derecho público y constitucional
MAURICE HAURIOU

El Leviathan
CARL SCHMITT

La idea de concreción en el derecho y en la ciencia jurídica actuales
KARL ENGISCH

Introducción al estudio de la autonomía colectiva
G. GIUGNI

Contribución a la crítica de la economía política
CARLOS MARX

Las grandes tendencias del pensamiento jurídico
ROSCOE POUND

Historia del liberalismo europeo
GUIDO DE RUGGIERO

La naturaleza de la función judicial
BENJAMÍN N. CARDOZO

Teoría general del derecho administrativo
ADOLFO MERKL

El derecho al producto íntegro del trabajo • El estado democrático del trabajo
ANTONIO MENGER

Minuta de un testamento (Ideario del Krausismo liberal)
GUMERSINDO DE AZCÁRATE

Las ideas políticas contemporáneas
HERMANN HELLER

Tratado de la posesión
SAVIGNY

La idea del derecho social
GEORGES GURVITCH

Manual de Derecho Constitucional
LEÓN DUGUIT

Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo
JUAN DONOSO CORTÉS

Parte general del Derecho civil
ANDREAS V. TUHR

Máximas y principios de la legislación universal
ANTONIO ALCALÁ GALIANO

SECCIÓN DERECHO VIVO

La economía del delito y de las penas. Un análisis crítico
A. MONTERO SOLER - JUAN TORRES LÓPEZ

De la Naturaleza a los Derechos. Los lugares de la ética contemporánea
FRANCESCO VIOLA

El proceso de Seguridad *social* y la reducción de los privilegios administrativos (LPL de 1995 versus LJCA de 1998)
ANTONIO MÁRQUEZ PRIETO

La reforma del marco normativo del mercado de trabajo y el fomento de la *contratación* indefinida: puntos críticos
JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ (COORD.)

La titularidad del derecho de huelga
RAMÓN GONZÁLEZ DE LA ALEJA

El derecho a la renta de inserción. Estudio de su régimen jurídico
JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ - CRISTOBAL MOLINA NAVARRETE

Crisis de la sociedad salarial y reparto del trabajo
JOSÉ ENRIQUE MEDINA CASTILLO

Transmisión de la empresa en crisis y derecho concursal
JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ

El candidato en el actual sistema de democracia representativa
OCTAVIO SALAZAR

Contrato de servicios. Perspectiva jurídica actual
M.ª BELÉN TRIGO GARCÍA

Trabajo y *Franquismo*
JOSEFA RUIZ RESA

Constitución y Empleo Público (Estudio y propuestas en *relación a un* régimen jurídico común)
JORGE FONDEVILLA ANTOLÍN

El contrato de trabajo en el sector público
MÓNICA MOLINA GARCÍA

Personal civil no funcionario al servicio de *establecimientos* militares
M.ª DOLORES GARCÍA VALVERDE

El recargo de prestaciones por incumplimiento de normas de seguridad y salud laboral. Análisis crítico de su configuración jurídico positiva
MIGUEL ÁNGEL PURCALLA BONILLA

Empresas de comunicación y «cláusula de conciencia» de *los* periodistas
CRISTÓBAL MOLINA NAVARRETE

La protección social de la incapacidad permanente para el trabajo
EDUARDO MARTÍN PUEBLA

El Fondo de Garantía Salarial: configuración y análisis de *su régimen* jurídico sustantivo
MANUEL RAMOS TORRES

Constitución y soberanía. El sentido de la democracia constitucional
GIANLUIGI PALOMBELLA

La tortura y otros atentados contra la integridad *moral* cometidos por funcionarios públicos
M.ª JOSÉ RODRÍGUEZ MESA

Presente y futuro de la contratación laboral y de las pensiones
VICENTE ANTONIO MARTÍNEZ ABASCAL (coord.)

0 001356 200311
13-562-0031
Ensayo sobre el cato
licismo, el liberalis
Donoso Cortes, Juan
Comares

CC CREATIVE COMMONS

COMARES
editorial

ISBN 84-9836-026-9
9 788498 360264